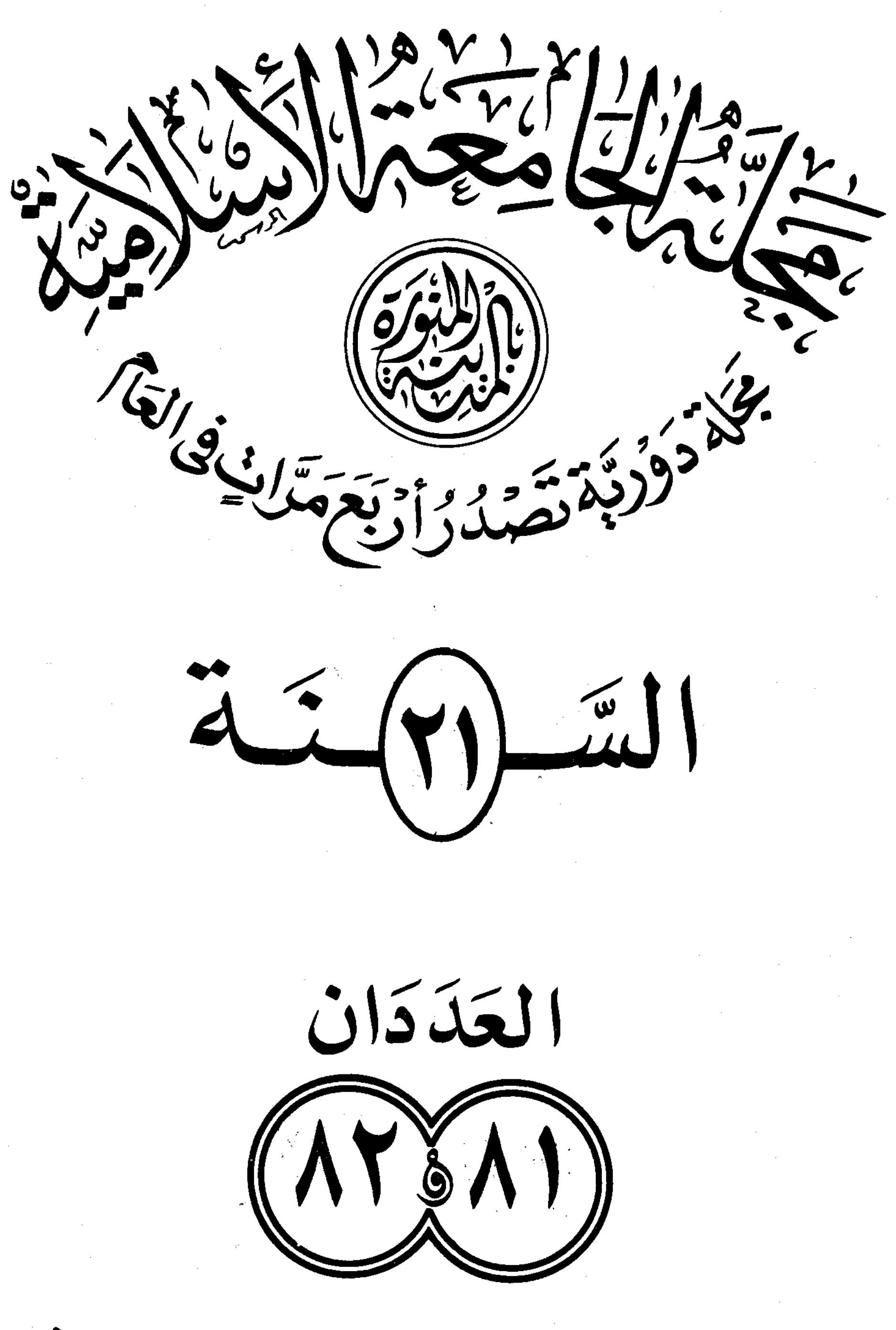


محرم - جمادى الآخرة ١٤٠٩هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المراسلات: ترسل باسم مدير التحرير - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

محتويات العدد

حديث المُصَّراة •• رواية ودراية

تصنيف

الدكتور: ذيب بن مصري بن ناصر القحطاني

المقدمــــة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستهديه ونستغفره ونتوب إليه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه واستن بسنته إلى يوم الدين.

﴿ياأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن إلا وأنتم مسلمون﴾(١).

﴿ياأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساءً واتقوا الله الذي تساءلون به والأرحام إن الله كان عليكم رقيبا﴾(٢).

﴿يـاأيها الذين أمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيماً﴾(٣).

أما بعد فإن خير الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد ﷺ وشر الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وبعد...

فإن اتباع النبي ﷺ والتزام سنته والسير على نهجه وتحكيم شرعه واجب على كل من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ﷺ وذلك لأن الله تعالى يقول: **﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليماً﴾**(٤).

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٢.

(٢) سورة النساء: آية ١.

(٣) سورة الأحزاب: آية ٧٠، ٧١.

(٤) سورة النساء: آية ٦٥.

فتحكيم النبي ﷺ لازم في العبادات والمعاملات ولا يجوز الخروج عن حكمه لأن الله قد نفى الإيمان عمن يجد في نفسه ضيقاً من حكم رسوله ﷺ وهو أرحم بنا من أنفسنا ويشق عليه عنتنا. قال الله تعالى: ﴿**النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم**﴾(١) وقال تعالى: ﴿**لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم**﴾(٢) فمن شفقته على أمته إيضاحه كل ما تحتاج إليه في معاشها ومعادها سواء أكان في العبادات أو المعاملات فحل المشكلات وبين حلولها بما يشفي ويكفي رأفة بأمته ورحمة بها وكيف لا يحل مشاكل أمته وقد قال ﷺ: «ما بقي شيء يقرب من الجنة ويباعد من النار إلا وقد بين لكم»(٣) فهذا البيان وهذا التوضيح لحل كل مشكلة مما جعل العالم يقف حائرا مندهشا مفكرا في هذا الشرع العالمي(٤) العجيب الذي وسعت تعاليمه كل ما يحتاج إليه البشر حتى أبسط المسائل التي قد يراها بعض الناس لنقصان عقله وتفكيره من التوافه وحاشى الإسلام أن يكون فيه توافه أو سواقط وإنما اشتمل هذا الدين السماوي على ما يتصل بالمسلم في نفسه أو أسرته أو مجتمعه بنظام عجيب بلغ ذروة الكمال والتمام ﴿**اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا**﴾(٥).

فالحمد لله على هذه النعمة التي هي أعظم النعم وأجلها نعمة الإسلام الكامل الشامل الذي وسعت تعاليمه كل حوائج البشر في أحسن حللها وأبهى صورها سواء ما كان منها في العبادات التي فصلها تفصيلا كاملا أو في المعاملات التي شملها هذا البيان الوافي بكل متطلبات البشر فمن هذه المعاملات التي بينها بيانا شافيا ما كان شائعا ومحببا للنفوس من التجارة والحصول على أغلى الأثمان في بيعهم وشرائهم. لهذا ترى بعض أصحاب السلع يحبون أن تظهر سلعهم بأجمل صورة لعلها تلفت نظر المشتري إليها فيحصلون منها على ربح كثير وقيمة كبيرة مقابل هذا المنظر ولو بالمخادعة لحب المال وزيادته ولما كان الغش محرما في الشريعة الإسلامية منع الشارع الحكيم من كل أنواع الغش سواء كان في الحيوان أو في الطعام أو في المكيال أو الميزان أو في غير ذلك من جميع أنواع المعاملات ولهذا قال رسول الله

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٦.

(٢) سورة التوبة: آية ١٢٨.

(٣) أخرجه أحمد، والطبراني وقال في مجمع الزوائد ورجال الطبراني رجال الصحيح غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقريء وهو ثقة. مجمع الزوائد: ٨/٢٦٤.

(٤) المراد من الشرع العالمي عموم رسالة النبي ﷺ وذلك في قوله تعالى: ﴿**وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً**﴾ سورة سبأ: آية ٢٨.

(٥) سورة المائدة: آية ٣.

ﷺ: «من غشنا فليس منا»[1] وذلك لما في الغش من الضرر على المجتمع ومن أنواع الغش الذي كان شائعا «التصرية» فقد يترك صاحب الإبل أو الغنم أو البقر إبله أو غيرها اليوم واليومين بدون حلب حتى يكثر لبنها ويراها المشتري وقد امتلأ ضرعها باللبن فيظن أن هذا من عادتها فيزيد في ثمنها رغبة في لبنها فإذا حلبها وجدها على خلاف ما ظهر له منها فهنا جعل النبي ﷺ لهذا المشتري حلا وخلاصا من هذا الغش الذي وقع فيه وهو أنه إذا حلبها مخير بين إمساكها أو ردها ومعها صاعا من تمر بدل ذلك اللبن الذي استهلكه من هذه الناقة أو البقرة أو الشاة وقد يقول قائل لماذا لا يكون اللبن للمشتري ويرد االشاة بدون عوض صاع تمر مقابل اللبن لأنه وجد فيها عيبا فكان الأولى أن ترد بدون مقابل لذلك اللبن المحلوب لوجود العيب والغش كسائر العيوب.

الجواب عن هذا وإن كنت لم أر من قال به من العلماء أنه قد يوجد بعض الخداعين والمكارين وضعاف النفوس يشتري الناقة أو الشاة أو البقرة وهو يريد لبنها الموجود في ضرعها حال البيع ولا رغبة له في اقتنائها فإذا استهلك ما في ضرعها من لبن أدعى بأن فيها عيبا وهو التصرية فيفوت على صاحبها لبنها ويسترد ما دفع فيها كاملا فجعل النبي ﷺ هذا القيد إن كان صادقا بأنها مصراة والتصرية عيب فليدفع بدل اللبن الذي استهلكه صاعا من طعام حتى يرتدع أهل الفسق والتلاعب عن فسقهم وتلاعبهم بالسلع وأهلها وهذا فصلا لهذه القضية حتى لا يكون هناك خلاف بين المتبايعين يؤدي إلى الخصام والنزاع فحكم النبي الذي لا ينطق عن الهوى بحكمه العدل حتى لا يدع مجالا للأخذ والإعطاء والخصام والنزاع لأنه لو ترك ذلك للاجتهاد والأخذ والإعطاء لأدى ذلك إلى الخصام الطويل والنزاع المستمر لتفاوت ألبان الإبل والغنم والبقر فقد يقول البائع أن اللبن الذي حلب أكثر من صاعين وقد يقول المشتري بأنه أقل من نصف صاع فيحصل من أجل ذلك الشجار والدعاوي الزيادة فقضى رسول الله ﷺ فيها بهذا القضاء قطعا للخصام والشجار بقضاء لا يوجد أعدل منه ولا أحسن منه ولم يترك ذلك لقول فلان أو علان فالحمد لله على هذه النعمة نعمة الإسلام التي بينت وكفت وشفت هذا ولما كان حديث المصراة قد ورد بألفاظ مختلفة وفي بعضها زيادة على بعض وبنى من أجل هذه الزيادة حكم جمعت كل نوع منها على حدة فقد ورد الحديث بلفظ التمر وبلفظ الطعام وبلفظ خيار ثلاثة أيام فجعلت مباحثه كالآتي:

١ ـ مبحث ألفاظه بالتمر.

٢ ـ مبحث ألفاظه بالطعام.

٣ ـ مبحث مدة الخيار.

---

(١) مسلم: ١/ ٩٩، والترمذي مع تحفة الأحوذي: ٤/ ٥٤٤ وغيرهما.

٤ ـ مبحث خلاف العلماء في المسألة.
٥ ـ مبحث هل يتعدى حكم المصراة إلى غير الإبل والغنم.
٦ ـ مبحث هل يلزم التمر أو يجوز غيره.

علما بأنني قد ذكرت طرق الحديث ومن روى عنه من الصحابة وخرجتها من مصادرها وذكرت ما قيل فيها من تصحيح أو تضعيف. والله أسأل أن ينفع به كاتبه وقارئه... وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

حديث المصراة رواية من رواه بلفظ التمر

قال الإمام البخاري ـ رحمه الله تعالى ـ:

١ ـ حدثنا ابن بكير، حدثنا الليث، عن جعفر بن ربيعة، عن الأعرج، قال أبو هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ: لا تصروا[1] الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر، وبذكر عن أبي صالح[2]

---

(١) قال الخطابي اختلف أهل العلم واللغة في تفسير المصراة ومن أين أخذت واشتقت؟ فقال الشافعي: التصرية: أن يربط اخلاف الناقة والشاة، وتترك من الحلب اليومين والثلاثة حتى يجتمع لها لبن، فيراه مشتريها كثيرا، ويزيد في ثمنها لما يرى من كثرة لبنها فإذا حلبها بعد تلك الحلبة حلبة أو اثنتين عرف أن ذلك ليس بلّبنها وهذا غرور للمشتري. انظر مختصر المزني ص ٨٢.

وقال أبو عبيد المصراة الناقة، أو البقرة، أو الشاة التي صرى اللبن في ضرعها يعني حقن فيه وجمع أياما، فلم يحلب، وأصل التصرية حبس الماء وجمعه يقال منه صريت الماء، ويقال إنما سميت الصراة، كأنها مياه اجتمعت وقال أبو عبيد ولو كان من الربط لكان مصرورة أو مصررة قال الخطابي كأنه يريد به ردا على الشافعي ثم قال قول أبي عبيد حسن، وقول الشافعي صحيح والعرب تصر ضروع الحلوبات إذا أرسلتها تسرح، ويسمون ذلك الرباط: صرارا فإذا راحت حلت تلك الأصرة وحلبت. معالم السنن مع مختصرها للمنذري، كتاب البيوع ٥/٨٤، تحقيق محمد حامد الفقي.

ولعل قول الخطابي أحسن ما قيل في هذا المعنى لأنه كالجمع بين القولين لورودها عن العرب وقد مال ابن حجر إلى قول أبي عبيد فقال بعد ذكر القولين والأول أصح لأنه من صريت اللبن في الضرع إذا جمعته وليس من صررت الشيء إذا ربطته إذ لو كان منه لقيل مصرورة أو مصررة ولم يقل مصراة على أنه قد سمع الأمران في كلام العرب. فتح الباري: ٤/٣٦٢.

ولعل الأصل كما قال الإمام الشافعي رحمه الله لأن من أراد أن يجمع اللبن في ضرع الناقة فإنه يبدأ بربط اخلافها بالصرار الذي هو الخيط مع التوادي فالخيط يسمى صرارا والأعواد تسمى التوادي لئلا يرضعها ولدها هذا الغالب فلعل ما قال الإمام الشافعي هو الأصل لما ذكر والله أعلم. انظر اللسان في مادة صرر ٤/٢٤٣٠، وقد وجه الخطابي هذا فقال وقد يحتمل أن تكون المصراة أصله المصرورة، أبدل إحدى الراءين ياء كقولهم تقضى البازي وأصله تقضض، كرهوا اجتماع ثلاثة أحرف من جنس واحد في كلمة واحدة فأبدلوا حرفا منها بحرف آخر ليس من جنسها ومن هذا قول الله تعالى: ﴿وقد خاب من دساها﴾ أي اخملها بمنع الخير. وأصله دسستها ومثل هذا في الكلام كثير. معالم السنن مع مختصرها للمنذري ٥/٨٤.

(٢) أشار البخاري رحمه الله تعالى إلى اختلاف ألفاظ الحديث التي ورد بها فقوله عن أبي صالح يشير إلى ما رواه مسلم عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر». صحيح مسلم كتاب البيوع، باب: ٧ جـ ٣ ص ١١٥٨، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

ومجاهد[1]، والوليد بن رباح[2] وموسى بن يسار[3] عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وصاع تمر. وقال بعضهم عن ابن سيرين وصاعا من طعام وهو بالخيار ثلاثا، وقال بعضهم عن ابن سيرين وصاعا من تمر ولم يذكر ثلاثا والتمر أكثر[4].

٢ ـ وقال البخاري أيضاً حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تلقوا الركبان ولا يبيع بعضكم على بيع بعض، ولا تناجشوا ولا يبيع حاضرة لباد، ولا تصروا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعا من تمر»[5].

٣ ـ وقال أيضاً حدثنا محمد بن عمرو حدثنا المكي أخبرنا ابن جريج أخبرني زياد أن ثابتا مولى عبد الرحمن بن زيد أخبره أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال رسول الله ﷺ: «من اشترى غنما مصراة فاحتلبها، فإن رضيها أمسكها، وإن سخطها ففي حلبتها

(١) وقوله: ومجاهد إشارة إلى ما أخرجه الدارقطني عن يحيى بن صاعد عن سوار بن عبد الله عن معتمر بن سليمان عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر وأبي هريرة رفعا الحديث قال: «لا يبيع حاصر لباد ولا تلقوا السلع بأفواه الطرق، ولا تناجشوا، ولا يسوم الرجل على سوم أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يرد ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفي ما في صحفتها، فإنما لها ما كتب لها ولا تبيعوا المصراة من الإبل والغنم، فمن اشتراها فهو بالخيار إن شاء ردها وصاعا من تمر، والرهن مركوب ومحلوب» السنن ٣/٧٤، وأخرجه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عمر وحده ١٢/٤١٩، وقال الهيثمي وفيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح مجمع الزوائد: ٤/٨٢.

قلت: اختلفت أراء العلماء في ليث بن أبي سليم فقال الحافظ ابن حجر صدوق اختلط أخيرا ولم يتميز حديثه فترك، انظر التقريب: ٢/١٣٨ وقال الذهبي: حسن الحديث ومن ضعفه فإنما ضعفه لاختلاطه بآخره ديوان الضعفاء ص ٢٥٩ وقال في الكاشف فيه ضعف يسير من سوء حفظه ٣/١٤٥. قال الحافظ ابن حجر في الفتح: أما رواية مجاهد فوصلها البزار. قال مغلطاي لم أرها إلا عنده ثم قال قلت قد وصلها أيضاً الطبراني في الأوسط من طريق محمد بن مسلم الطائفي عن أبي نجيح، والدارقطني من طريق ليث ابن أبي سليم كلاهما عن مجاهد انظر: الفتح ٤/٣٦٣ ولم يشر إلى ما رواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر مع إنني لم أعثر على ما ذكره عند البزار في كشف الأستار عن زوائد البزار ولا مما أشار إليه عند الطبراني في المطبوع من الأوسط ولا ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد.

(٢) أما رواية الوليد بن رباح فقال الحافظ ابن حجر وصلها أحمد بن منيع في مسنده بلفظ «من اشترى مصراة فليرد معها صاعا من تمر» الفتح ٤/٣٦٣.

(٣) وأما قوله وموسى بن يسار فأخرج روايته مسلم عن أبي هريرة بلفظ «من اشترى شاة مصراة فلينقلب بها فليحلبها فإن رضي حلابها أمسكها وإلا ردها ومعها صاع من تمر» صحيح مسلم، كتاب البيوع باب حكم بيع المصراة ٣/١١٥٨.

(٤) صحيح البخاري كتاب البيوع باب ٦٤ حـ ٣ ص ٦٢، وقوله والتمر أكثر لأن أكثر رواياته بلفظ التمر عن أبي هريرة رضي الله عنه والذين رووه بلفظ التمر هم: الأعرج، وابن سيرين كما في هذا الحديث وقد تقدم ما أشار إليه البخاري عن أبي صالح، ومجاهد، والوليد بن رباح وموسى بن يسار وقد زاد الحافظ ابن حجر على من تقدم ثابت ابن عياض عند البخاري في باب إن شاء رد المصراة وفي حلبتها صاع من تمر وهمام بن منبه عند مسلم، كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة ٣/١١٥٩، وعكرمة وأبا إسحاق عند الطحاوي شرح معاني الآثار ٤/١٧، ١٨، ومحمد بن زياد عند الترمذي ٤/٤٥٦ مع تحفة الأحوذي وأيضاً عند الطحاوي ولم يذكر ذلك الحافظ ابن حجر والشعبي عند أحمد، وابن خزيمة. الفتح ص ٣٦٤ ووجدت غير من لم يذكر الحافظ عبد الرحمن بن سعد عند الطحاوي ٤/١٨.

(٥) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب ٦٤ حـ ٣ ص ٦٢، ومسلم، كتاب البيوع، باب ٤ حـ ٣ ص ١١٥٥ وزاد ولا تصروا الإبل، ومالك في الموطأ كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة ٢/٦٨٣، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

صاع من تمر[1].

٤ ـ وقال مسلم في صحيحه: حدثنا محمد بن رافع حدثنا عبد الرزاق حدثنا معمر عن همام بن منبه قال: هذا ما حدثنا أبو هريرة عن رسول الله ﷺ، فذكر أحاديث منها وقال: قال رسول الله ﷺ: «إذا ما أحدكم اشترى لقحة[2] مصراة أو شاة فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إما هي وإلا فليردها وصاعا من تمر»[3].

٥ ـ وقال أيضاً حدثنا ابن أبي عمر حدثنا سفيان عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من اشترى شاة مصراة فهو بخير النظرين إن شاء أمسكها وإن شاء ردها وصاعا من تمر لا سمراء»[4].

رواية أنس بن مالك لحديث المصراة

٦ ـ قال أبو يعلى حدثنا حميد بن مسعدة السامي حدثنا عرعرة بن البرند حدثنا إسماعيل المكي، عن الحسن عن أنس قال رسول الله ﷺ: «لا تلامسوا[5] ولا تناجشوا[6] ولا تبايعوا الغرر[7]، ولا يبيعن حاضر لباد، ومن اشترى محفلة[8] فليحلبها ثلاثة أيام فإن ردها فليردها بصاع من تمر»[9].

(١) صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب: ٦٥ حـ ٣ ص ٦٢، وأخرجه أيضاً أبو داود، كتاب البيوع، باب من اشترى مصراة وكرهها. حـ ٣ ص ٧٢٢.

(٢) اللقحة الناقة القريبة العهد بالنتاج والجمع لقح وقد لقحت لقحا ولقاحا وناقة لقوح إذا كانت غزيرة اللبن. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٤/٢٦٢، ط المكتبة العلمية / بيروت.

(٣) الصحيح كتاب البيوع، باب ٧، ٣/١١٥٩.

(٤) الصحيح كتاب البيوع، باب حكم بيع المصراة ٣/١١٥٩، والنسائي كتاب البيوع، باب النهي عن المصراة ٧/٢٥٤.

(٥) لا تلامسوا أي لا تبيعوا بالملامسة ـ والملامسة قيل في معناها أن يقول إذا لمست ثوبي ولمست ثوبك فقد وجب البيع وقيل هو أن يلمس المتاع من وراء ثوب، ولا ينظر إليه ثم يوقع البيع عليه. ونهي عنه لأنه غرر أو لأنه تعليق أو عدول عن الصيغة الشرعية وقيل معناه أن يجعل اللمس بالليل قاطعا للخيار ويرجع ذلك إلى تعليق اللزوم وهو غير نافذ. اا‌لنهاية في غريب الحديث ٤/٢٧٠.

(٦) ولا تناجشوا: والأصل في النجش تنفير الصيد من مكان لآخر والمراد منه هنا أن يزيد الرجل في ثمن السلعة وهو لا يريد شراءها ليقع غيره فيها وقيل هو أن يمدح السلعة لينفقها ويروجها. المرجع السابق: ٥/٢١ وانظر: لسان العرب ٦/٤٣٥٣ ط دار المعارف.

(٧) والغرر من غره فهو مغرور وغرير خدعه وأطمعه بالباطل وذكر له معاني كثيرة وقوله في الحديث ولا تبايعوا الغرر قال ابن الأثير هو ما كان له ظاهر يغر المشتري وباطن مجهول. النهاية ٣/٣٥٥، وانظر: اللسان ٥/٣٢٣٢.

(٨) المحفلة الشاة أو البقرة أو الناقة لا يحلبها صاحبها أياما حتى يجتمع لبنها في ضرعها فإذا احتلبها المشتري حسبها غزيرة فزاد في ثمنها ثم ظهر له بعد ذلك نقص لبنها عن أيام تحفيلها سميت محفلة، لأن اللبن حفل في ضرعها أي جمع. النهاية ١/٤٠٨.

(٩) مسند أبي يعلى ٥/١٥٤، حديث ٢٧٦٧ تحقيق حسين سليم وقال الهيثمي فيه إسماعيل بن مسلم المكي وهو ضعيف وقد أورد الحافظ ابن حجر هذه الرواية في المطالب العالية وقال لأبي يعلى وزاد رواية أخرى عن أنس ولفظها «من اشترى محفلة فله أن يمسكها ثلاثا فإن رضيها أمسكها وإن رد معها صاعا من تمر «وقال للحارث» ١/٣٩٩. =

روايـــة ابن عمـر

٧ ـ قال الدارقطني : ثنا يحيى بن صاعد نا سوار بن عبد الله العنبري ، نا معتمر بن سليهان عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر وأبي هريرة رفعا الحديث قال : «لا يبيع حاضر لباد ، ولا تلقوا السلع[١] بأفواه الطرق ولا تناجشوا ، ولا يسم[٢] الرجل على سوم أخيه ولا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يرد ، ولا تسأل المرأة طلاق أختها لتكتفيء ما في صحفتها فإنما لها ما كتب لها ولا تبيعوا المصراة من الإبل والغنم فمن اشتراها فهو بالخيار إن شاء ردها وصاعا من تمر ، والرهن مركوب ومحلوب»[٣] .

روايـة عمـر بن عـوف المـزني لحـديث المـصراة

٨ ـ وقال أيضاً حدثنا أبو طالب علي بن محمد بن أحمد بن الجهم ، نا علي بن يزيد الفرائضي ، نا الحنيني إسحاق بن إبراهيم ، نا كثير بن عبد الله عن أبيه عن جده قال : قال رسول الله ﷺ : «لا جلب[٤] ولا جنب[٥] ولا اعتراض[٦] ولا يبيع حاضر لباد ، ولا تصروا

= وأخرجه غير من تقدم البيهقي بلفظ «من اشترى شاة محفلة فإن لصاحبها أن يحتلبها فإن رضيها فليمسكها وإلا فليردها وصاعا من تمر» . السنن الكبرى ٥ /٣١٩ ، ولم يشر الحافظ إلى هذه الرواية ، وفيها أيضاً إسماعيل بن مسلم وأخرجه البزار بلفظ «أنه نهى عن بيع المحفلات وقال من ابتاعهن فهو بالخيار إذا حلبهن» كشف الأستار عن زوائد البزار ٢ /٨٩ ولم يذكر الحافظ هذه الرواية . وفيها إسماعيل بن مسلم وهو ضعيف .

وقد رواه البيهقي عن الحسن مرسلا بلفظ من اشترى شاة مصراة أو لقحة مصراة فهو بأحد النظرين إما أن يردها وإناء من طعام أو يأخذها ثم قال : هذا هو المحفوظ مرسل . السنن الكبرى ٥ /٣١٩ .

(١) السلع الأمتعة التي تجلب للأسواق انظر : اللسان ٣ /٢٠٦٦ .

(٢) السوم المساومة وهي المجاذبة بين البائع والمشتري على السلعة وفصل ثمنها والمنهي عنه أن يتساوم المتبايعان في السلعة ويتقارب الانعقاد فيجيء رجل آخر يريد أن يشتري تلك السلعة ويخرجها من يد المشتري الأول بزيادة على ما استقر الأمر عليه بين المتساومين ورضيا به قبل الانعقاد فذلك ممنوع عند المقاربة لما فيه من الإفساد ومباح في أول العرض والمساومة . النهاية ٢ /٤٢٥ .

(٣) السنن : ٣ /٧٤ ، وأخرجه الطبراني عن ابن عمر وحده . المعجم الكبير ١٢ /٤١٩ وقال الهيثمي فيه ليث بن أبي سليم وهو ثقة ولكنه مدلس وبقية رجاله رجال الصحيح . مجمع الزوائد : ٤ /٨٢ .

ملاحظة : على العيني في عمدة القاريء وهو أنه لم يذكر هذه الرواية عن ابن عمر وإنما ذكر رواية أبي داود التي فيها جميع بن عمير ثم ذكر ما قيل فيه من طعن حتى يرد قول من قال إن أبا هريرة لم يتفرد بهذا الحديث ولعله يقصد الحافظ ابن حجر.
انظر : عمدة القاريء شرح صحيح البخاري : ١١ /٢٧٣ ، تصوير أمين دمبج .

(٤) الجلب يكون في شيئين أحدهما : في الزكاة وهو أن يقدم المصدق على أهل الزكاة فينزل موضعاً ثم يرسل من يجلب إليه الأموال من أماكنها ليأخذ صدقتها فنهى عن ذلك ، وأمر أن تؤخذ صدقاتهم على مياههم وأماكنهم .

والثاني : أن يكون في السباق وهو أن يتبع الرجل فرسه فيزجره ويجلب عليه ويصيح حثا له على الجري فنهى عن ذلك قاله ابن الأثير في النهاية ١ /٢٨١ .

(٥) ولا جنب الجنب بالتحريك في السباق أن يجنب فرسا إلى فرسه الذي يسابق عليه فإذا فتر المركوب تحول إلى المجنوب ، وهو في الزكاة أن ينزل العامل بأقصى مواضع أصحاب الصدقة ثم يأمر بالأموال أن تجنب إليه أي تحضر فنهوا عن ذلك وقيل هو أن يجنب رب المال بماله أي يبعده عن موضعه حتى يحتاج العامل إلى الإبعاد في اتباعه وطلبه . المرجع السابق ١ /٣٠٣ .

(٦) الاعتراض : هو أن يعترض رجل بفرسه في السباق فيدخل مع الخيل المرجع السابق : ٣ /٢١١ .

الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد ذلك فهو إذا حلبها بخير النظرين، إن رضيها أمسكها وإن سخط ردها وصاعا من تمر»

تابعه عاصم بن عبيد الله عن سالم عن ابن عمر في المصراة

حدث عنه داود بن عيسى[1] وقال الحسن بن عمارة عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عن النبي ﷺ[2] وقال أبو شيبة عن أبي هريرة[3] وقال شعبة عن رجل من أصحاب رسول الله ﷺ[4].

٩ ـ وقال البخاري حدثنا مسدد حدثنا معتمر قال: سمعت أبي يقول حدثنا أبو عثمان عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «من اشترى شاة محفلة فردها فليرد معها صاعا من تمر»[5].

رواية حديث المصراة بلفظ الطعام

١ ـ قال مسلم: حدثنا محمد بن عمر بن جبلة ابن أبي روّاد حدثنا أبو عامر العقدي حدثنا قرة عن محمد عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ قال: «من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء»[6].

---

(١) هذه إشارة من الدارقطني إلى ما أخرجه البخاري في التاريخ الكبير فقد قال داود بن عيسى عن عاصم بن عبيد الله عن سالم بن عبد الله عن أبيه عن النبي ﷺ قال: «من اشترى شاة لدرتها حلبها ثلاثة أيام فهو بالخيار إن شاء أمسك وإلا رد صاعا من تمر» التاريخ الكبير ٢٤٢/٣، وفي سنده عاصم بن عبيد الله بن عاصم بن عمر بن الخطاب قال الذهبي ضعفه ابن معين وقال البخاري وغيره منكر الحديث. الكاشف ٥/٢. ملاحظة: لم يذكر الحافظ ابن حجر هذه الرواية.

(٢) لم أعثر على رواية الحسن بن عمارة التي أشار إليها الدارقطني عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن علي عن النبي ﷺ وإنما وجدت بهذا السند عن الحكم عن ابن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ وهو عند أحمد وابن أبي شيبة والبيهقي في السنن الكبرى وسيأتي عند رواية من روى هذا الحديث بلفظ الطعام.

(٣) لعله يريد أبا بكر بن أبي شيبة ورواية أبي هريرة هي الأصل في حديث المصراة.

(٤) هي التي تقدمت الإشارة إليها في هامش (٢) سنن الدارقطني: ٧٥/٣ ولم يشر الحافظ ابن حجر إلى رواية الدارقطني وإنما قال أخرجه البيهقي في الخلافيات. انظر: الفتح: ٣٦٥/٤، وفي سند هذا الحديث كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني قال فيه الذهبي واه وقال أبو داود كذاب. الكاشف: ٥/٣.

(٥) صحيح البخاري كتاب البيوع باب ٦٤ حـ ٣ ص ٦٢ هكذا رواه البخاري موقوفا على ابن مسعود وقال الحافظ ابن حجر رحمه الله تعالى رواه الأكثر عن معتمر بن سليمان موقوفا، وأخرجه الإسماعيلي من طريق عبيد الله بن معاذ عن معتمر مرفوعا وذكر أن رفعه غلط ورواه أكثر أصحاب سليمان عنه كما هنا حديث المحفلة موقوف من كلام ابن مسعود، وخالفهم الأحمر عن سليمان التيمي فرواه بهذا الإسناد مرفوعا، وأخرجه الإسماعيلي، وأشار إلى وهمه أيضاً. فتح الباري: ٣٦٨/٤.

(٦) الصحيح، كتاب البيوع باب حكم بيع المصراة ١١٥٨/٣ والترمذي في البيوع، باب ما جاء في المصراة ٤٥٧/٤ مع تحفة الأحوذي والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب مدة الخيار في المصراة ٣٢٠/٥ كلهم رووه عن طريق قرة بن خالد عن ابن سيرين عن أبي هريرة، ورواه أبو داود عن طريق حماد بن سلمه عن أيوب وهشام وحبيب عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه. السنن كتاب البيوع، باب من اشترى مصراة ٧٢٧/٣، وكذلك الدارقطني. انظر السنن ٧٤/٣، وكذلك الطبراني في الأوسط: ٢٠٢/٣، وأيضاً البيهقي في السنن الكبرى، كتاب البيوع باب الحكم فيمن اشترى مصراة ٣١٨/٥.

٢ ـ وقال أحمد: حدثنا عبد الواحد عن عوف عن خلاس بن عمرو ومحمد بن سيرين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من اشترى لقحة أو شاة مصراة فحلبها فهو بأحد النظرين بالخيار إلى أن يحوزها أو يردها وإناء من طعام»[١].

٣ ـ وقال الإمام أحمد حدثنا محمد بن جعفر، ثنا شعبة عن طلحة قال سمعت ابن أبي ليلى يحدث عن رجل من أصحاب النبي ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يتلقى جلب ولا يبيع حاضر لباد ومن اشترى شاة مصراة أو ناقة فهو بآخر النظرين إذا هو حلب إن ردها رد معها صاعا من طعام قال الحكم أو صاعا من تمر»[٢].

٤ ـ وقال أبو داود: حدثنا أبو كامل، حدثنا عبد الواحد حدثنا صدقة ابن سعيد عن جميع بن عمير التيمي، قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها مثل أو مثلى لبنها قمحاً»[٣].

أمـا روايـات الخيـار بثلاثـة أيـام

١ ـ ففي صحيح مسلم من رواية أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «من ابتاع شاة مصراة فهو فيها بالخيار ثلاثة أيام إن شاء أمسكها وإن شاء ردها ورد معها صاعا من تمر»[٤].

٢ ـ وعنده أيضاً عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «من اشترى شاة مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها صاعا من طعام لا سمراء»[٥].

---

(١) المسند ٢/ ٢٥٩، وأخرجه أيضاً البيهقي في السنن الكبرى: ٥/ ٣١٨ عن محمد بن سيرين دون ذكر خلاس.

(٢) انظر: ترتيب المسند للساعاتي ١٥/ ٦١، وأخرجه ابن أبي شيبة واقتصر على قوله من اشترى إلى آخره المصنف ٦/ ٥٩٦، والبيهقي، السنن الكبرى كتاب البيوع، باب الحكم فيمن اشترى مصراة: ٥/ ٣١٩.

وقال البيهقي: «وصاعا من طعام أو صاعا من تمر» ثم قال: قال الشيخ يحتمل أن يكون هذا شكا من بعض الرواة فقال صاعا من هذا أو من ذاك لا أنه من وجه التخيير ليكون موافقا للأحاديث الثابتة في هذا الباب والله تعالى أعلم.

ملاحظة: ذكر الإمام ابن حجر رواية أحمد ولم يشر إلى رواية ابن أبي شيبة ولا رواية البيهقي وتبعه الساعاتي في الفتح الرباني فقال لم أقف عليه لغير الإمام أحمد. وسند هذا الحديث صحيح لأن ابن أبي شيبة رواه عن وكيع عن شعبة. . . الخ. ورواه البيهقي عن يزيد بن هارون عن شعبة. . . الخ، وسند أحمد كما تقدم.

(٣) السنن تحقيق الدعاس، باب من اشترى مصراة وكرهها ٣/ ٧٢٧، وابن ماجه: ٢/ ٧٥٣، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي وفي سنده جميع بن عمير التيمي قال الذهبي أتهم بالكذب ديوان الضعفاء والمتروكين ص ٤٦، وقال المنذري: قال الخطابي: ليس إسناده بذلك والأمر كما قال فإن جميع بن عمير قال ابن نمير هو من أكذب الناس وقال ابن حبان كان رافضيا يضع الحديث. مختصر السنن: ٥/ ٨٩، وقال في هذا الحديث ابن قدامة «إنه مطرح الظاهر بالاتفاق إذ لا قائل بإيجاب مثل لبنها قمحا ثم قد شك فيه الراوي وخالفته الأحاديث الصحاح فلا يعول عليه». المغنى: ٤/ ١٥٢، تحقيق محمد سالم محيسن، وشعبان محمد إسماعيل.

(٤) صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ٧ حـ ٣ ص ١١٥٨، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.

(٥) المرجع السابق وقد تقدم من أخرجه غير مسلم.

٣ ـ وأخرج أبو داود وابن ماجه عن جميع بن عمير التيمي قال: سمعت عبد الله بن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «من ابتاع محفلة فهو بالخيار ثلاثة أيام فإن ردها رد معها مثل أو مثلي لبنها قمحاً»[١].

٤ ـ وأخرج البخاري في التاريخ الكبير عن عبد الله بن عمر عن النبي ﷺ قال: «من اشترى شاة لدرتها حلبها ثلاثة أيام فهو بالخيار إن شاء أمسك وإلا رد صاعا من تمر»[٢].

٥ ـ وعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تلامسوا ولا تناجشوا ولا تبايعوا الغرر ولا يبيعن حاضر لباد ومن اشترى محفلة فليحلبها ثلاثة أيام فإن ردها فليردها بصاع من تمر»[٣].

هذه روايات الخيار في الحديث

وقال الخطابي وقد أخذ كل واحد من مالك، وأبي حنيفة بطرف من الحديث وترك الطرف الآخر، فقال أبو حنيفة لا خيار أكثر من ثلاث واحتج بهذا الحديث ولم يقل برد الصاع وقال مالك برد الصاع ولم يأخذ بالتوقيف في خيار الثلاث وصار إلى أن يرد متى وقف على العيب كان ذلك بعد الثلاث أو قبلها فكان أصح المذاهب قول من استعمل الحديث على وجهه وقال بجملة ما فيه[٤].

ثم قال: وقد اختلف الناس في مدة الخيار المشروط في البيع فقال أبو حنيفة لا يجوز أكثر من ثلاث وهو قول الشافعي.

وقال ابن أبي ليلى، وأبو يوسف، ومحمد قليله وكثيره جائز.

وقال مالك: هو على قدر الحاجة إليه فخيار الثوب يوم ويومان.

وفي الحيوان اسبوع ونحوه، وفي الدور شهر وشهران وفي الضيعة سنة ونحوها[٥].

قال الباجي في الخيار وقوله ﷺ فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها قال محمد له الرد بعد أن يحلب مرتين فإن حلب ثلاثا لزمته وقال ابن القاسم لما سئل أيردها بعد الثالثة إذا رأى من ذلك ما يعلم أنه قد اختبرها قبل ذلك فما حلب بعد ذلك منع الرد، قال القاضي أبو الوليد رضي الله عنه والأظهر عندي إنه يكون الخيار بعد الثلاثة[٦].

---

(١) سنن أبي داود تحقيق الدعاس، كتاب البيوع، باب من اشترى مصراة وكرهها ٧٢٧/٣ وسنن ابن ماجه ٧٥٣/٢، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي وتقدم ماقيل فيه. في ص١٧.

(٢) التاريخ الكبير: ٢٤٢/٣ وتقدم الكلام عليه ص ١٦ هامش (١).

(٣) مسند أبي يعلى حـ ٢٧٦٧، ١٥٤/٥، تحقيق حسين سليم وتقدم ما قيل فيه.

(٤) معالم السنن مع المختصر للمنذري: ٨٨/٥.

(٥) المرجع السابق ص ٨٩، وانظر: المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباجي ٥٦/٥. (٦) المنتقى للباجي ١٠٥/٥.

وعند الحنابلة في الخيار قولان:

أحدهما: للقاضي وهو أن مدة الخيار مقيدة بثلاثة أيام ليس له الرد قبل مضيها ولا إمساكها بعدها وهذا القول لأحمد وأصحاب الشافعي.

القول الثاني: لأبي الخطاب وهو أنه متى ثبتت التصرية جاز له الرد قبل الثلاثة أو بعدها لأنه تدليس يثبت الخيار فملك الرد به إذا تبينه كسائر التدليس ثم قال وهذا قول ابن المنذر، وأبي حامد من أصحاب الشافعي وحكاه عن الشافعي نصا لظاهر حديث رسول الله ﷺ فإنه يقتضي ثبوت الخيار في الأيام الثلاثة كلها وعلى قول القاضي: «لا يثبت الخيار في شيء منها وإنما يثبت عقبها وقول أبي الخطاب يسوي بين الأيام الثلاثة وبين غيرها والعمل بالخبر أولى، والقياس ما قال أبو الخطاب لأن الحكم كذلك في العيوب وسائر التدليس»[(١)].

وقال النووي في الروضة ويثبت به ـ أي تدليس التصرية ـ الخيار للمشتري وفي خياره وجهان أصحهما: أنه على الفور، والثاني: يمتد إلى ثلاثة أيام[(٢)].

ولعل الأرجح ما ذهب إليه القاضي والقول الثاني الذي ذكره النووي لأن صاحب الشاة أو الناقة قد ينكر أنها مصراة ولا يتضح أنها مصراة إلا بعد حلبها ثلاثة أيام كما هو نص الحديث والله تعالى أعلم.

« موقف العلماء من حديث المصراة »

اختلف العلماء من هذا الحديث في مسائل:

الأولى: حكم المصراة، **الثانية**: مدة الخيار، وتقدمت في رواية الخيار بثلاثة أيام، **الثالثة**: هل يتعدى حكم المصراة إلى غير الإبل والغنم، **الرابعة**: هل يتعين الصاع من التمر أو تجوز قيمته وهل يجزىء غير التمر من أنواع الأطعمة الأخرى.

** المسألة الأولى: الأقوال في حكم المصراة **

القول الأول: أخذ بظاهر هذا الحديث:

جمهور أهل العلم وهو قول: «مالك، والشافعي، والليث بن سعد، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، وأبي ثور»[(٣)].

---

(١) المغنى: ٤/١٥٤.

(٢) الروضة: ٣/٤٦٦.

(٣) انظر: معالم السنن للخطابي مع مختصرها للمنذري ٥/٨٦، تحقيق أحمد شاكر، ومحمد حامد الفقي، ط دار المعرفة / بيروت.

وأفتى به ابن مسعود، وأبو هريرة، ولا مخالف لهما من الصحابة رضي الله عنهم وقال به من التابعين ومن بعدهم من لا يحصى عدده ولم يفرقوا بين أن يكون اللبن الذي احتلب قليلا أو كثيرا ولا بين أن يكون التمر قوت تلك البلد أم لا[1].

القول الثاني: عدم الأخذ بالحديث وهو رأي الإمام أبي حنيفة وروى عن مالك، وقد اعتذروا عن عدم الأخذ به بأمور منها:

١ ـ ما يرجع إلى راوي الحديث الذي هو أبو هريرة لأنه ليس بفقيه.

٢ ـ ما يعود إلى الحديث لأنه مضطرب.

٣ ـ معارضته للقرآن الكريم.

٤ ـ القول بنسخ الحديث.

٥ ـ أنه حديث مخالف لقياس الأصول المعلومة، وما كان كذلك لا يلزم العمل به ـ ثم قسمه ابن دقيق العيد إلى مقامين:

أما الأول: وهو أنه مخالف لقياس الأصول فمن وجوه:

أحدها: أن المعلوم من الأصول أن ضمان المثليات بالمثل وضمان المقومات بالقيم من النقدين وهـٰهنا إن كان اللبن مثليا كان ينبغي ضمانه بمثله لبنا وإن كان متقوما ضمن بمثله من النقدين وقد وقع هـٰهنا مضمونا بالتمر فهو خارج عن الأصلين جميعا.

الثاني: أن القواعد الكلية تقتضي أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان لكنه قدر هـٰهنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا فخرج عن القياس الكلي في اختلاف ضمان المتلفات باختلاف قدرها ووصفها.

الثالث: أن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة وذلك مانع من الرد كما لو ذهب بعض أعضاء المبيع، ثم ظهر على عيب فإنه يمنع الرد وإن كان هذا اللبن حادثا بعد الشراء فقد حدث على ملك المشتري فلا يضمنه وإن كان مختلطا فما كان موجودا منه عند العقد منع الرد وما كان حادثا لم يجب ضمانه.

الرابع: إثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للأصول فإن الخيارات الثابتة بأصل الشرع من غير شرط لا تتقدر بالثلاث كخيار العيب وخيار الرؤية عند من يثبته وخيار المجلس عند من يقول به.

الخامس: يلزم من القول بظاهره الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور وهو إذا ما كانت قيمة الشاة صاعا من تمر فإنها ترجع إليه مع االصاع الذي هو مقدار ثمنها.

---

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر: ٤/٣٦٤ /ط / السلفية.

السادس: أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما إذا اشترى شاة بصاع فإذا استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن فيكون قد باع صاعا وشاة بصاع وذلك خلاف قاعدة الربا عندكم فإنكم تمنعون مثل ذلك.

السابع: إذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم فإذا أمسكه فالحكم كما لو تلف فيرد الصاع وفي ذلك ضمان الأعيان مع بقائها والأعيان لا تضمن بالبدل إلا مع فواتها كالمغصوب وسائر المضمونات.

الثامن: قال بعضهم أنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط لأن نقصان اللبن لو كان عيبا لثبت به الرد من غير تصرية ولا يثبت الرد في الشرع إلا بعيب أو شرط.

وأما المقام الثاني:

وهو أن ما كان من أخبار الآحاد مخالفا لقياس الأصول المعلومة لم يجب العمل به فلأن الأصول المعلومة مقطوع بها من الشرع وخبر الواحد مظنون والمظنون لا يعارض المعلوم[1].

الإجـــابة

وقد أجاب الأئمة عن هذه الاعتراضات بما يأتي:

١ ـ أما الاعتراض بأنه من رواية أبي هريرة وهو ليس بفقيه فلا يؤخذ بما رواه مخالفا للقياس الجلي، فقال الحافظ ابن حجر وهو كلام آذى قائله به نفسه وفي حكايته غنى عن تكلف الرد عليه وقد ترك أبو حنيفة القياس الجلى لرواية أبي هريرة وأمثاله كما في الوضوء بنبيذ التمـر[2] ومن نقض الوضوء بالقهقهة في الصلاة[3] وهما خبران ضعيفان عند أهل المعرفة

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢/١١٩ـ١٢١، وعمدة القارىء شرح صحيح البخاري للعيني: ١/٢٧٣، الناشر أمين دمبح.

(٢) حديث الوضوء بالنبيذ أخرجه أبو داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ، مختصر السنن: ١/٨٢ والترمذي كتاب الطهارة، باب ما جاء في الوضوء بالنبيذ ١/٢٩١ مع تحفة الأحوذي وابن ماجه كتاب الطهارة، باب الوضوء بالنبيذ ١/١٣٥، وأخرجه الإمام أحمد في عدة مواضع من المسند ١/٣٩٨، وغيرها كلهم رووه عن طريق أبي فزاره عن أبي زيد عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له ليلة الجن ما في أدواتك قال نبيذ قال تمرة طيبة وماء طهور، قال الترمذي وإنما يروى هذا الحديث عن أبي زيد عن عبد الله عن النبي ﷺ وأبو زيد رجل مجهول عند أهل الحديث لا تعرف له رواية غير هذا الحديث.

سنن الترمذي مع التحفة ١/٢٩٢ وقال أبو زرعة حديث أبي فزارة ليس بصحيح وأبو زيد مجهول. علل الحديث ١/١٧، وقال الطحاوي إن حديث عبد الله بن مسعود روى من طرق لا تقوم بمثلها حجة.

شرح معاني الآثار ١/٩٥، وقال الحافظ الزيلعي في نصب الراية قال ابن حبان في الضعفاء: أبو زيد شيخ يروي عن ابن مسعود ليس يدري من هو ولا أبوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو إلا خبرا واحداً خالف فيه الكتاب والسنة والإجماع والقياس استحق مجانبة ما رواه. ١/١٣٨/ ط / دار المأمون / القاهرة.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه أنه قال: لم أكن ليلة الجن مع رسول الله ﷺ ووددت أني كنت معه. «صحيح مسلم: ١/٣٣٢، ٣٣٣ فهذا مما يزيد في ضعف الحديث وإن كانت العلة المذكورة كافية. والله تعالى أعلم.

(٣) أما حديث القهقهة فقد رواه الدارقطني بأسانيد لم يصح منها شيء ذكر ذلك الدارقطني. انظر: ١/١٦١ـ١٧٥، وقال =

بالحديث ثم إن ابن مسعود رضي الله عنه قد أفتى بذلك كما هو ثابت في صحيح البخاري كما تقدم فلو لم يكن خبر أبي هريرة في ذلك ثابت لما خالف ابن مسعود القياس الجلي في ذلك وقال: قال ابن السمعاني: التعرض إلى جانب الصحابة علامة على خذلان فاعله بل هو بدعة وضلالة وقد اختص أبو هريرة رضي الله عنه بمزيد الحفظ لدعاء رسول الله ﷺ له - يعني المتقدم في كتاب العلم وفي أول البيوع - وفيه قوله أن إخواني من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق وكنت الزم رسول الله ﷺ فأشهد إذا غابوا وأحفظ إذا نسوا الحديث[1].

ثم مع ذلك لم ينفرد أبو هريرة بهذا الأصل فقد أخرجه أبو داود من حديث ابن عمر وأخرجه الطبراني من وجه آخر عنه، وأبو يعلى من حديث أنس، وأخرجه البيهقي في الخلافيات عن عمرو بن عوف المزني وأخرجه أحمد من رواية رجل من الصحابة لم يسم[2] ثم قال: قال ابن عبد البر هذا الحديث مجمع على صحته وثبوته من جهة النقل واعتل من لم يأخذ به بأشياء لا حقيقة لها.

٢ - وأما قولهم بأنه مضطرب لذكر التمر فيه تارة والقمح أخرى واللبن أخرى واعتباره بالصاع تارة وبالمثل أو المثلين تارة وبالإناء أخرى.

فالجواب أن الطرق الصحيحة لا اختلاف فيها كما تقدم والضعيف لا يعل به الصحيح.

٣ - وأما قولهم بأنه معارض لعموم القرآن كقوله تعالى: ﴿**وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به**﴾[3] فاجيب بأنه من ضمان المتلفات لا العقوبات والمتلفات تضمن بالمثل وغير المثل.

٤ - وأما قولهم بأن الحديث منسوخ وتعقب بأن النسخ لا يثبت بالاحتمال، ولا دلالة على النسخ مع مدعيه لأنهم اختلفوا في الناسخ:

(أ) فقد قال الطحاوي قال محمد بن شجاع فيما أخبرني عنه ابن أبي عمران، نسخه قول رسول الله ﷺ البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فلما قطع رسول الله ﷺ بالفرقة الخيار ثبت

= ابن حجر: «روى ابن عدي عن أحمد بن حنبل قال: ليس في الضحك حديث صحيح وحديث الأعمى الذي وقع في البئر مداره على أبي العالية وقد اضطرب فيه عليه» التخليص الحبير: ١/١١٥.

(١) وهو قول أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: يارسول الله إني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه قال أبسط رداءك فبسطته قال فغرف بيديه ثم قال ضمه فضممته فما نسيت شيئا بعده. صحيح البخاري: ١/٢٩، ٣/٤٦.

(٢) تقدم من أخرج هذه الأحاديث غير من أشار إليه الحافظ ابن حجر وما قيل فيها من الصحة والضعف فليراجع هناك.

(٣) سورة النحل آية: ١٢٦.

بذلك أنه لا خيار بعدها إلا لمن استثناه رسول الله ﷺ في هذا الحديث إلا بيع الخيار[1] ثم قال وهذا التأويل عندي فاسد لأن الخيار المجعول في المصراة إنما هو خيار عيب وخيار العيب لا يقطعه الفرقة.

ألا ترى أن رجلا لو اشترى عبدا فقبضه، وتفرقا، ثم رأى به عيبا بعد ذلك أن له رده على بائعه باتفاق المسلمين لا يقطع ذلك التفرق الذي روي عن رسول الله ﷺ.

فكذلك المبتاع للشاة المصراة فإذا قبضها فاحتلبها، فعلم أنها على غير ما كان ظهر له منها وكان ذلك لا يعلمه في احتلابه مرة ولا مرتين جعلت له في ذلك هذه المدة وهي ثلاثة أيام. حتى يقف على حقيقة ما هي عليه فإن كان باطنها كظاهرها، فقد لزمته واستوفى ما اشترى وإن كان ظاهرها بخلاف باطنها فقد ثبت العيب ووجب له ردها به.

(ب) ثم قال: وقال عيسى بن أبان: كان ما روي عن النبي ﷺ من الحكم في المصراة، بما في الآثار الأول في وقت ما كانت العقوبات في الذنوب يؤخذ بها المال فمن ذلك ما قد روى عن رسول الله ﷺ في الزكاة أنه من أداها طائعا، فله أجرها وإلا أخذناها منه وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا عز وجل.

ومن ذلك ما روى عنه في حديث عمرو بن شعيب في سارق التمرة التي لم تحرز فإنه يضرب جلدات ويغرم مثليها.

قال فلما كان الحكم في أول الإسلام كذلك حتى نسخ الله الربا أفردت الأشياء المأخوذة إلى أمثالها إن كانت لها أمثال وإلى قيمتها إن كانت لا أمثال لها[2] رد هذا بأن التصرية من فعل البائع فلو كان من ذلك الباب للزمه التغريم والفرض أن حديث المصراة يقتضي تغريم المشتري فافترقا[3].

(ج) وقال الطحاوي بعد ما ذكر قول عيسى بن أبان وأني رأيت في ذلك وجها هو أشبه عندي بنسخ هذا من ذلك الوجه الذي ذهب إليه عيسى وذلك أن لبن المصراة الذي احتلبه المشتري منها في الثلاثة الأيام التي احتلبها فيها قد كان بعضه في ملك البائع قبل الشراء وحدث بعضه في ملك المشتري بعد الشراء إلا أنه احتلبها مرة بعد مرة فكان ما كان في يد البائع من ذلك مبيعا إذا أوجب نقض البيع في الشاة وجب نقض البيع فيه وما حدث في يد المشتري من ذلك فإنما كان ملكه بسبب البيع أيضاً وحكمه حكم الشاة لأنه من بدنها

---

(١) ملاحظة: الغريب أن الذين ينكرون حديث المصراة لا يقولون بخيار المجلس وهنا يحتجون به ويقولون إنه نسخ حديث المصراة فيحتجون به فيما لم يرد فيه انظر فتح الباري: ٤/٣٦٥.

(٢) شرح معاني الآثار: ٤/٢٠.

(٣) فتح الباري: ٤/٣٦٥.

هذا على مذهبنا وكان النبي ﷺ قد جعل لمشتري المصراة بعد ردها جميع لبنها الذي حلبه منها بالصاع من التمر الذي أوجب عليه رده مع الشاة وذلك اللبن حينئذ قد تلف أو تلف بعضه فكان المشتري قد ملك لبنا دينا بصاع تمر دين فدخل ذلك في بيع الدين بالدين ثم نهى رسول الله ﷺ عن بيع الدين بالدين فنسخ ذلك ما كان تقدم منه مما روى عنه في المصراة مما حكمه حكم الدين[١].

أجاب الحافظ ابن حجر عن هذا بقوله بأن الحديث ضعيف باتفاق المحدثين[٢] وعلى التنزل فالتمر إنما شرع في مقابل الحلب سواء أكان اللبن موجودا أو غير موجود فلم يتعين في كونه من الدين بالدين[٣].

(د) وقيل ناسخه حديث الخراج بالضمان قال الطحاوي قد روى عن رسول الله ﷺ أنه قال الخراج بالضمان وعملت بذلك العلماء ثم سرد روايات الحديث ثم قال وزعمت أنت أن رجلا لو اشترى شاة فحلبها ثم أصاب بها عيبا غير التحفيل أنه يردها ويكون اللبن له وكذلك لو كان مكان اللبن ولد ولدته ردها على البائع وكان الولد له وكان ذلك عندك، من الخراج بالضمان الذي جعله النبي ﷺ للمشتري بالضمان[٤] وقال الحافظ ابن حجر في

---

(١) شرح معاني الآثار للطحاوي ٤/١٩، ٢٠، ٢١.

(٢) قال الشوكاني صححه الحاكم وقال على شرط مسلم وتعقب بأنه انفرد به موسى بن عبيدة الربذي كما قال الدارقطني وابن عدي وقد قال فيه أحمد لا تحل الرواية عنه عندي ولا أعرف هذا الحديث عن غيره وليس في هذا حديث يصح ولكن إجماع الناس على أنه لا يجوز بيع الدين بالدين وقال الشافعي أهل الحديث يوهنون هذا الحديث ويؤيده ما أخرجه الطبراني عن رافع بن خديج أن النبي ﷺ نهى عن بيع الكالىء بالكالىء ثم قال ولكن في إسناده موسى المذكور فلا يصلح شاهداً» نيل الأوطار ٦/٢٩٣، هذا وقد أخرجه الحاكم عن موسى بن عقبة عن نافع، ومن طريقه أيضاً عن عبد الله بن دينار وقال على شرط مسلم ولم يخرجاه وقال الذهبي فيه ذوئيب ابن عمامه واه.

المستدرك: ٢/٥٧، وقال البيهقي وموسى هذا هو ابن عبيدة الربذي وشيخنا أبو عبد الله قال في روايته عن موسى بن عقبة وهو خطأ والعجب من أبي الحسن الدارقطني شيخ عصره روى هذا الحديث في كتاب السنن عن أبي الحسن علي بن محمد المصري فقال عن موسى بن عقبة وشيخنا أبو الحسين رواه لنا عن أبي الحسن المصري في الجزء الثالث من سنن المصري فقال عن موسى غير منسوب ثم أردفه المصري بها أخبرنا أبو الحسين أنا أبو الحسن ثنا أحمد بن داود ثنا عبد الأعلى بن حماد ثنا عبد العزيز بن محمد عن أبي عبد العزيز الربذي عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الكالىء بالكالىء ـ وأبو عبد العزيز هو موسى بن عبيدة ـ السنن الكبرى: ٥/٢٩٠، وأخرجه الطحاوي عن موسى بن عبيدة الربذي كذلك شرح معاني الآثار: ٤/٢١، والدارقطني عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر ورواه أيضاً عن موسى بن عقبة عن عبد الله بن دينار وهي رواية الحاكم السابقة، وقد تقدم قول البيهقي في ذلك.

انظر: سنن الدارقطني: ٣/٧١، ٧٢.

(٣) انظر: فتح الباري: ٤/٣٦٥.

(٤) شرح معاني الآثار: ٤/٢١، ٢٢.

الجواب عن هذا وتعقب بأن حديث المصراة أصح منه باتفاق[1] فكيف يقدم المرجوح على الراجح. ودعوى كونه بعده لا دليل عليه. وعلى التنزل فالمشتري لم يؤمر بغرامة ما حدث في ملكه بل بغرامة اللبن الذي ورد عليه العقد ولم يدخل في العقد فليس بين الحديثين تعارض[2].

٥ ـ قال ابن دقيق العيد وقولهم أنه مخالف للأصول فقد فرق بعضهم بين مخالفة الأصول ومخالفة قياس الأصول وخص الرد لخبر الواحد بالمخالفة في الأصول لا بمخالفة قياس الأصول وهذا الخبر إنما يخالف قياس الأصول وفيه نظر ثم قال وسلك آخرون تجريح جميع هذه الاعتراضات والجواب عنها:

أما الاعتراض الأول: فلا نسلم أن جميع الأصول تقتضي الضمان بأحد الأمرين على ما ذكرتموه ـ يعني أن ضمان المثليات بالمثل وضمان المقومات بالقيم من النقدين ـ فإن الحر يضمن بالإبل وليست بمثل له ولا قيمة: والجنين يضمن بالغرة وليست بمثل له ولا قيمة، وأيضاً فقد يضمن المثل بالقيمة إذا تعذرت المماثلة وهـٰهنا تعذرت: أما الأول: فمن أتلف شاة لبنونا كان عليه قيمتها مع اللبن ولا يجعل بإزاء لبنها لبن آخر لتعذر المماثلة. وأما الثاني: وهو أنه تعذرت المماثلة هـٰهنا فلأن ما يرده من اللبن عوضاً عن اللبن التالف لا يتحقق مماثلته له في المقدار ويجوز أن يكون أكثر من اللبن الموجود حالة العقد أو أقل.

أما الاعتراض الثاني: وهو قولهم أن القواعد الكلية تقتضي أن يكون المضمون مقدر الضمان بقدر التالف وذلك مختلف فقدر الضمان مختلف لكنه قدر هـٰهنا بمقدار واحد وهو الصاع مطلقا ـ قيل في جوابه إن بعض الأصول لا يتقدر بما ذكرتموه كالموضحة فإن أرشها

---

(١) وذلك لأن حديث المصراة مخرج في الصحيحين وغيرهما كما تقدم.

وحديث الخراج بالضمان أخرجه أبو داود عن عائشة، كتاب البيوع باب من اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا. ٧٧٧/٣، والترمذي كتاب البيوع باب ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا ٥٠٧/٤ مع التحفة وحسنه وأخرجه من طريق أبي سلمه يحيى بن خلف عن عمر بن علي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة وقال: هذا حديث صحيح غريب من حديث هشام ابن عروة واستغرب محمد بن إسماعيل هذا الحديث من حديث عمر بن علي وقد رواه مسلم بن خالد الزنجي عن هشام بن عروة ورواه جرير عن هشام أيضاً وحديث جرير يقال تدليس دلس فيه جرير لم يسمعه من هشام بن عروة. وأخرجه ابن ماجه عن طريق الترمذي وأبي داود حديث رقم ٢٢٤٢، ٢٢٤٣، والنسائي، كتاب البيوع باب الخراج بالضمان ٢٥٤/٧.

وقد ذكر الألباني من أخرجه وحكم عليه بالحسن في إرواء الغليل حديث رقم ١٣١٥ وقال ابن القيم وأما قولكم الخراج بالضمان فهذا الحديث وإن كان قد روي فحديث المصراة أصح منه باتفاق أهل العلم قاطبة فكيف يعارض به مع أنه لا تعارض بينهما بحمد الله فإن الخراج اسم للغلة مثل كسب العبد وأجرة الدابة ونحو ذلك وأما الولد واللبن فلا يسمى خراجا وغاية ما في الباب قياسه عليه بجامع كونهما من الفوائد وهو من أفسد القياس فإن الكسب الحادث والغلة لم يكن موجودا حال البيع وإنما حدث بعد القبض، وأما اللبن هـٰهنا فإنه كان موجودا حال العقد فهو جزء من المعقود عليه، والشارع لم يجعل الصاع عوضا عن اللبن الحادث وإنما هو عوض عن اللبن الموجود وقت العقد في الضرع فضمانه هو محض العدل والقياس» أعلام الموقعين: ٣٩/٢.

(٢) فتح االباري: ٣٦٥/٤.

مقدر مع اختلافها بالكبر والصغر: والجنين مقدر أرشه ولا يختلف بالذكورة والأنوثة واختلاف الصفات والحر ديته مقدرة وإن اختلف بالصغر والكبر وسائر الصفات والحكمة فيه أن ما يقع فيه من التنازع والتشاجر يقصد قطع النزاع فيه بتقديره بشيء معين وتقدم هذه المصلحة في مثل هذا المكان على تلك القاعدة(١).

وقال ابن حجر رحمه الله تعالى معللا لما تقدم «فإن اللبن الحادث بعد العقد اختلط باللبن الموجود وقت العقد فلم يعرف مقداره حتى يوجب نظيره على المشتري ولو عرف مقداره فوكل إلى تقديرهما أو تقدير أحدهما لأفضى إلى النزاع والخصام فقطع الشارع النزاع والخصام وقدره بحد لا يتعديانه فصلا للخصومة وكان تقديره بالتمر أقرب الأشياء إلى اللبن فإنه كان قوتهم إذ ذلك كاللبن وهو مكيل كاللبن ومقتات، فاشتركا في كون كل واحد مطعوما مقتاتا مكيلا واشتركا أيضاً في أن كلا منهما يقتات به بغير صنعة ولا علاج»(٢).

أما الاعتراض الثالث: وهو أن اللبن التالف إن كان موجودا عند العقد فقد ذهب جزء من المعقود عليه من أصل الخلقة وذلك مانع من الرد ... الخ فجوابه أن يقال متى يمتنع الرد بالنقص إذا كان النقص لاستعلام العيب أو إذا لم يكن الأول ممنوعاً والثاني مسلماً وهذا النقص لاستعلام العيب فلا يمتنع الرد.

أما الاعتراض الرابع: وهو إثبات الخيار ثلاثا من غير شرط مخالف للأصول.. الخ الجواب عنه: «إنما يكون الشيء مخالفا لغيره إذا كان مماثلا له وخولف في حكمه وهـٰهنا هذه الصورة انفردت عن غيرها فإن الغالب أن هذه المدة هي التي يتبين بها لبن الجبلة المجتمع بأصل الخلقة واللبن المجتمع بالتدليس فهي مدة يتوقف علم الغيب عليها غالبا بخلاف خيار الرؤية والعيب فإنه يحصل المقصود من غير هذه المدة فيهما وخيار المجلس ليس لاستعلام عيب»(٣)، وقال الحافظ ابن حجر موضحا لهذا القول: إن حكم المصراة انفرد بأصله عن مماثلة غيره فلا يستغرب أن ينفرد بوصف زائد على غيره»(٤).

أما الاعتراض الخامس: وهو قولهم يلزم من القول بظاهر الحديث الجمع بين الثمن والمثمن للبائع في بعض الصور... الخ.

والجواب عنه: قيل فيه أن الخبر وارد على العادة والعادة أن لا تباع شاة بصاع وفي هذا ضعف: وقيل أن صاع التمر بدل عن اللبن لا عن الشاة فلا يلزم الجمع بين العوض والمعوض.

---

(١) انظر: أحكام الأحكام: ٣/١٢١.
(٢) فتح الباري: ٤/٣٦٦.
(٣) أحكام الأحكام: ٣/١٢٢.
(٤) فتح الباري: ٤/٣٦٦.

أما الاعتراض السادس: وهو أنه مخالف لقاعدة الربا في بعض الصور وهو ما إذا اشترى شاة بصاع فإذا استرد معها صاعا من تمر فقد استرجع الصاع الذي هو الثمن . . . الخ .

والجواب عنه: أن الربا إنما يعتبر في العقود لا في الفسوخ بدليل أنهما لو تبايعا ذهبا بفضة لم يجز أن يفترقا قبل القبض ولو تقايلا في هذا العقد لجاز أن يفترقا قبل القبض .

أما الاعتراض السابع: وهو قولهم إذا كان اللبن باقيا لم يكلف رده عندكم . . . الخ .

الجواب عنه: إن اللبن الذي كان في الضرع حال العقد يتعذر رده لاختلاطه باللبن الحادث بعد العقد وأحدهما للبائع والآخر للمشتري وتعذر الرد لا يمنع من الضمان مع بقاء العين كما لو غصب عبدا فأبق فإنه يضمن قيمته مع بقاء عينه لتعذر الرد[1] .

أما الاعتراض الثامن: وهو قولهم أنه أثبت الرد من غير عيب ولا شرط . . . الخ .

قال الحافظ ابن حجر الجواب أن الخيار يثبت بالتدليس كمن باع رحى دائرة بما جمعه له بغير علم المشتري فإذا اطلع عليه المشتري كان له الرد، وأيضاً فالمشتري لما رأى ضرعا مملوءا لبنا ظن أنه عادة لها فكأن البائع شرط له ذلك فتبين الأمر بخلافه فثبت له الرد لفقد الشرط المعنوي لأن البائع يظهر صفة المبيع تارة بقوله وتارة بفعله فإذا أظهر المشتري على صفة فبان الأمر بخلافها كان قد دلس عليه فشرع له الخيار وهذا هو محض القياس ومقتضى العدل فإن المشتري إنما بذل ماله بناء على الصفة التي أظهرها له البائع ، وقد أثبت الشارع الخيار للركبان إذا تلقوا واشترى منهم قبل أن يهبطوا إلى السوق ويعلموا السعر وليس هناك عيب ولا خلف في شرط ولكن لما فيه من الغش والتدليس[2] .

قال ابن دقيق العيد وأما المقام الثاني وهو النزاع في تقديم قياس الأصول على خبر الواحد فقيل فيه أن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نص صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره وأما تقديم القياس على الأصول باعتبار القطع وكون خبر الواحد مظنونا فتناول الأصل لمحل خبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثنـاء محل الخبر عن ذلك الأصل وعندي إن التمسك بهذا الكلام أقوى من التمسك بالاعتذارات عن المقام الأول»[3] .

وقال الخطابي: والأصل أن الحديث إذا ثبت عن رسول الله ﷺ وجب القول به وصار أصلا في نفسه وعلينا قبول الشريعة المبهمة كما علينا قبول الشريعة المفسرة والأصول إنما

(١) انظر: ما تقدم عند ابن دقيق العيد في أحكام الأحكام ٣/١٢٢، ١٢٣ .

(٢) فتح الباري: ٤/٣٦٧ .

(٣) أحكام الأحكام: ٣/١٢٣ .

صارت أصولا لمجيء الشريعة بها وخبر المصراة قد جاء به الشرع من طرق جياد أشهرها هذا الطريق فالقول به واجب وليس تركه لسائر الأصول بأولى من تركها له»[١].

وقال الحافظ ابن حجر والأصول الكتاب والسنة والإجماع والقياس والكتاب والسنة في الحقيقة هما الأصل والآخران مردودان إليهما فالسنة أصل والقياس فرع فكيف يرد الأصل بالفرع بل الحديث الصحيح أصل بنفسه فكيف يقال أن الأصل يخالف نفسه وعلى تقدير التسليم يكون قياس الأصول يفيد القطع وخبر الواحد لا يفيد إلا الظن فتناول الأصل لا يخالف هذا الخبر الواحد غير مقطوع به لجواز استثناء محله عن ذلك الأصل»[٢].

ثم قال: قال ابن السمعاني متى ثبت الخبر صار أصلا من الأصول ولا يحتاج إلى عرضه على أصل آخر لأنه إن وافقه فذاك وإن خالفه فلا يجوز رد أحدهما لأنه رد للخبر بالقياس وهو مردود باتفاق فإن السنة مقدمة على القياس بلا خلاف إلى أن قال والأولى عندى في هذه المسألة تسليم الأقيسة لكنها ليست لازمة لأن السنة الثابته مقدمة عليها والله تعالى أعلم»[٣].

وقال ابن القيم والحديث موافق لأصول الشريعة وقواعدها ولو خالفها لكان أصلا بنفسه كما أن غيره أصل بنفسه وأصول الشرع لا يضرب بعضها ببعض كما نهى رسول الله ﷺ أن يضرب كتاب الله بعضه ببعض بل يجب اتباعها كلها ويقر كل منها على أصله وموضعه فإنها كلها من عند الله الذي اتقن شرعه وخلقه وما عدا هذا فهو الخطأ الصريح»[٤].

قلت: ولا يخفى ما في هذه الاعتراضات التي اعترض بها على حديث المصراة من التكلف وعسف الأدلة فالواجب على كل منصف أن يقف مع النص ولا يتعداه إلى غيره لأنه جاء عن من لا ينطق عن الهوى.إن هو إلا وحي يوحى. وهو الذي أصل الأصول وبين الحلال من الحرام وقد أمر الله تعالى باتباعه وحذر عن مخالفة أمره عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم فقال تعالى: ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم**﴾[٥]

وقال تعالى: ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾[٦]

---

(١) معالم السنن: ٥/٨٦ مع مختصر المنذري.
(٢) انظر: الفتح: ٤/٣٦٦.
(٣) المصدر السابق: ٤/٣٦٦.
(٤) أعلام الموقعين: ٢/٣٨.
(٥) سورة آل عمران آية: ٣١.
(٦) سورة النور آية: ٦٣.

فالخير في الاتباع والشر في مخالفة النصوص وضرب بعضها ببعض.

أما ما ذكر عن الإمام مالك رحمه الله تعالى أنه لم يقل بالحديث فقد ذكر الباجي عن ابن القاسم قال: قلت لمالك أتأخذ بحديث المصراة قال نعم ثم قال وقد روى أن مالكا قال لما سئل عن ذلك ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنة أو يصيبهم عذاب أليم**﴾[1]

وقال: قال ابن المواز ولم يأخذ به أشهب وقال جاء ما يضعفه أن الغلة بالضمان[2] فكأن نسبة عدم الأخذ به إلى مالك غير صحيحة لأن المعروف عن مالك رحمه الله العمل به ولعل الذي نسبه إلى مالك ظن أن قول أشهب عن مالك فأخطأ والله تعالى أعلم.

ولعل من حكمة رد الصاع مع المصراة أنه قد يكون من بعض ضعاف النفوس الطمع في لبن المصراة حتى يحلبها ثم يردها بدعوى أنها مصراة فجعل الشارع الحكيم ردعا لمن تسول له نفسه ذلك حتى لا يتلاعب أهل الأهواء بأهل السلع ويفوتون عليهم ألبان المواشي فإذا كان صادقا دفع بدل اللبن صاع تمر ولا يتقدم إلا وهو صادق في دعواه مع أنني لم أجد من قال بهذه العلة. والله تعالى أعلم.

هل حكم التصرية يتعدى إلى غير الإبل والغنم

قال ابن قدامة جمهور أهل العلم على أنه لا فرق في التصرية بين الشاة والناقة والبقرة وشذ داود فقال لا يثبت الخيار بتصرية البقرة لأن الحديث «لا تصروا الإبل والغنم» فدل على إنما عداهما بخلافهما ولأن الحكم ثبت فيهما بالنص والقياس لا تثبت به الأحكام.

ثم قال ولنا عموم قوله «من اشترى مصراة فهو بالخيار ثلاثة أيام وفي حديث ابن عمر من ابتاع محفلة»[3] ولم يفصل ولأنه تصرية بلبن من بهيمة الأنعام أشبه الإبل والغنم والخبر فيه تنبيه على تصرية البقر لأن لبنها أغزر وأكثر نفعا وقولهم أن الأحكام لا تثبت بالقياس ممنوع ثم هو هـٰهنا ثبت بالتنبيه وهو حجة عند الجميع[4] أما حكم غير بهيمة الأنعام من الآدميات وغيرها فقد اختلفوا في ذلك فقال الخطابي أنه يدخل في حكم المصراة من الإبل والغنم والبقر والآدميات فلو اشترى رجل جارية ذات لبن لترضع ولده فوجدها مصراة كان هذا حكمها سواء لا فرق بينها وبين غيرها من الحيوانات في هذا المعنى[5]

---

(١) سورة النور آية: ٦٣.
(٢) المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: ٥/١٠٥.
(٣) تقدم تخريجه وما قيل فيه ص
(٤) المغني: ٤/١٥٥.
(٥) معالم السنن مع مختصر السنن لابن المنذر: ٥/٨٩.

فكأن الخطابي رحمه الله اقتصر على هذا القول ولم يذكر ما قال غيره من علماء الشافعية علما بأن النـووي قد ذكر في ذلك ثلاثة أوجه فقال لو اشترى أتانا فوجدها مصراة فأوجه الصحيح أنه يردها ولا يرد للبن شيئا لأنه نجس.

والثاني: يردها ويرد بدله، قاله الاصطخري لذهابه إلى أنه طاهر مشروب.

والثالث: لا يردها لحقارة لبنها.

ولو اشترى جارية فوجدها مصراة فأوجه أصحها يردها ولا يرد بدل اللبن لأنه لا يعتاظ عنه غالبا، والثاني يرد ويرد بدله. والثالث لا يرد بل يأخذ الأرش(١).

وعنـد الحنـابلة وجهـان: أحدهما: يثبت الخيار اختاره ابن عقيل لعموم قوله «من اشـترى مصراة ومن اشترى محفلة» ولأنه تصرية بها يختلف الثمن به فأثبت الخيار كخيار تصرية بهيمـة الأنعام وذلك أن لبن الآدمية يراد للرضاع ويرغب فيها ظئرا ويحسن ثديها ولذلك لو اشترط كثرة لبنها فبان بخلافه ملك الفسخ ولو لم يكن مقصودا لما ثبت باشتراطه وملك الفسخ بعدمه ولأن الأتان والفرس يرادان لولدهما.

الوجه الثاني: لا يثبت به الخيار لأن لبنها لا يعتاض عنه في العادة ولا يقصد قصد لبن بهيمة الأنعام والخبر ورد في بهيمة الأنعام ولا يصح القياس عليه لأن قصد لبن بهيمة الأنعام أكثر واللفظ العام أريد به الخاص، بدليل أنه أمر في ردها بصاع من تمر ولا يجب في لبن غيرها ولأنه ورد عاما وخاصا في قضية واحدة فيحمل العام على الخاص ويكون المراد بالعام في أحد الحديثين الخاص في الحديث الآخر وعلى الوجه الأول: إذا ردها لم يلزم بدل لبنها ولا يرد معها شيئا لأن هذا اللبن لا يباع عادة ولا يعاوض عنه(٢).

هذه الخلافات التي ذكروا فيها ولا شك والله تعالى أعلم أن البقر يلحق بالإبل والغنم لأنه يراد منها ما يراد من الإبل والغنم في اللبن ولذلك قال ابن السبكي «واتفقوا على إثبات الحكم في البقر إما بالنص وإما بالقياس فإن القياس فيها ظاهر جلي وهي في معنى الإبل والغنم فلذلـك اتفقوا على ثبوت الحكم فيها أما ما عدى ذلك من الحيوانات كالجارية(٣) والأتـان فلا يظهر فيهما أنهما في معنى الأصل المنصوص عليه... ثم قال: والذي تجرى أحكام المصراة عليهما فطريقه: إما القياس وإن كان ليس في الجلاء والظهور كالأول ـ يعني البقر ـ وإما إدراجها في عموم قول «من اشترى مصراة» والذي لا تجرى عليهما أحكام المصراة

---

(١) روضة الطالبين: ٣/٤٦٩. (٢) المغني: ٤/١٥٦.

(٣) أطلق اسم الحيوان على الجارية لأن كلمة حيوان اسم يقع على كل شيء حي. انظر لسان العرب: ٢/١٠٧٧ / ط / دار المعارف بمصر.

طريقه قطع القياس ويتبين أنهما غير داخلين في عموم قوله مصراة إما بأن الاسم غير صادق عليهما عند الاطلاق وإما بإخراجهما من اللفظ بدليل وقد يقال: إن من جملة ما يدل على إخراج الجارية قوله في الحديث «بعد أن يحلبها» فإن ذلك يقتضي قصر الحكم على ما يصدق عليه اسم الحلب وفي إطلاق الحلب على الجارية نظر»[١]

هل يلزم كون المردود صاعا من تمر أو يجوز غيره من أقوات البلد

اختلف القائلون بالحديث في حكم ذلك فعند الحنابلة وطائفة من الشافعية يلزم صاعا من تمر أخذا بظاهر أكثر روايات الحديث وحملوا لفظ الطعام على التمر لأنه مطلق في بعض الروايات مقيد في الأخرى في قضية واحدة والمطلق فيما هذا سبيله يحمل على المقيد[٢]

وعند مالك وبعض الشافعية أنه لا يلزم التمر وإنما الواجب غالب قوت البلد لورود الحديث بصاع من طعام جمعا بين ألفاظ الحديث وإنما أطلق التمر لكونه غالب قوت المدينة[٣].

وقد ذكره البهوتي قولا لبعض الحنابلة[٤].

«وقال زفر يتخير بين صاع من تمر ونصف صاع من بر»

وقال ابن أبي ليلى وأبو يوسف بمثل قول زفر إلا أنهما قالا لا يتعين صاع التمر بل قيمته[٥]

قال الطحاوي وقد كان أبو يوسف قال بهذا في بعض أماليه غير أنه ليس بالمشهور عنه[٦].

وقال الذين أوجبوا التمر لو كان في بلد لا يوجد فيها التمر أنه يلزم المشتري قيمته بالبلد الذي وقع فيه البيع وذلك لأنه بمنزلة ما لو أتلفه.

ثم قالوا ولو كان اللبن باقيا بحاله بعد الحلب لم يتغير بحموضة ولا غيرها رده المشتري ولزم البائع قبوله ولا شيء عليه لأن اللبن هو الأصل والتمر إنما وجب بدلا عنه فإذا رد الأصل أجزأ كسائر الأصول مع مبدلاتها كرد المصراة قبل الحلب إذا علم بالتصرية بإقرار البائع أو شهادة من تقبل شهادته[٧].

---

(١) تكملة المجموع شرح المهذب بتصرف: ٨٤/١٢.   (٢) انظر المغنى: ١٥٢/٤.

(٣) انظر: المنتقى شرح موطأ الإمام مالك للباجي ١٠٦/٥، والمغنى: ١٥١/٢٠.

(٤) انظر: كشاف القناع: ٢٠٢/٣.

(٥) فتح الباري: ٣٦٤/٤، والمغنى: ١٥١/٤، والمنتقى للباجي: ١٠٦/٥.

(٦) شرح معاني الآثار: ١٩/٣.

(٧) انظر: كشاف القناع: ٢٠٢/٣، روضة الطالبين للنووي: ٤٦٧/٣، والمغنى ١٥٣/٤.

وقال ابن حزم «فإن كان اللبن الذي في ضرعها يوم اشتراها حاضرا رده كما هو حليباً أو حامضاً»(١) وقد خالف المالكية في رد اللبن وقالوا لأن ذلك يدخله بيع الطعام قبل استيفائه»(٢).

وقال ابن قدامه ولنا أنه قدر على رد المبدل فلم يلزمه المبدل كسائر المبدلات مع أبدالها. والحديث المراد به رد التمر حالة عدم اللبن لقوله ففي حلبتها صاع من تمر(٣)

ولعل الصواب والله تعالى أعلم مع من قال برد اللبن إذا كان موجودا ولم يتغير وسبب هذا الاختلاف اختلاف ألفاظ الحديث حيث ورد بذكر التمر وحده كما في رواية الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه وكذلك رواية ابن سيرين ومجاهد والوليد بن رباح وموسى بن يسار وثابت مولى عبد الرحمن بن زيد وهمام بن منبه.

٢ ـ وكذلك ورد بلفظ الطعام كما في رواية ابن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه وخلاس بن عمرو ورواية ابن أبي ليلى عن رجل من أصحاب النبي ﷺ.

٣ ـ كما ورد بلفظ التمر والخيار ثلاثة أيام كما في رواية أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه ورواية الحسن عن أنس بن مالك، ورواية سالم بن عبد الله عن أبيه عبد الله بن عمر بن الخطاب.

٤ ـ كذلك ورد بلفظ الطعام والخيار ثلاثة أيام كما في رواية محمد بن سيرين عن أبي هريرة رضي الله عنه وقد تقدمت هذه الروايات ومن خرجها قال الحافظ فالجمع بين هذه الروايات والذي يظهر في الجمع بينها أن من زاد الثلاث معه زيادة علم وهو حافظ ويحمل الأمر فيمن لم يذكرها على أنه لم يحفظها أو اختصرها وتحمل الرواية التي فيها الطعام على التمر وقد روى الطحاوي من طريق أيوب عن ابن سيرين أن المراد بالسمراء الحنطة الشامية(٤)

وروى ابن أبي شيبة وأبو عوانة من طريق هشام بن حسان عن ابن سيرين «لا سمراء» ـ يعنى الحنطة ـ.

وروى ابن المنذر من طريق ابن عون عن ابن سيرين أنه سمع أبا هريرة يقول: «لا سمراء ليس ببر» فهذه الروايات تبين أن المراد بالطعام التمر ولما كان المتبادر إلى الذهن أن المراد بالطعام القمح نفاه بقوله: «لا سمراء» لكن يعكر على هذا الجمع ما رواه البزار من

---

(١) المحلى: ٥٧٥/٧ طبع دار المكتبة العلمية بيروت.
(٢) الكافي لابن عبد البر: ٧٠٨/٢، ننشر مكتبة الرياض الحديثة.
(٣) المغنى: ١٥٣/٤.
(٤) لم أجد هذا في شرح معاني الآثار.

طريق أشعث بن عبد الملك عن ابن سيرين بلفظ «إن ردها رد ومعها صاع من بر لا سمراء» وهذا يقتضي أن المنفي في قوله لا سمراء حنطة مخصوصة وهي الحنطة الشامية فيكون المثبت بقوله من طعام أي من قمح ويحتمل أن يكون راويه رواه بالمعنى الذي ظنه مساويا وذلك أن المتبادر من الطعام البر فظن الراوي أنه البر فعبر به وإنما أطلق لفظ الطعام على التمر لأنه كان غالب قوت أهل المدينة فهذا طريق الجمع بين مختلف الروايات عن ابن سيرين في ذلك لكن يعكر على هذا ما رواه أحمد بإسناد صحيح عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن رجل من الصحابة نحو حديث الباب وفيه فإن ردها رد معها صاعا من طعام أو صاعا من تمر فإن ظاهره يقتضي التخيير بين التمر والطعام وأن الطعام غير التمر ويحتمل أن تكون «أو» شكا من الراوي لا تخييرا وإذا وقع الاحتمال في هذه الروايات لم يصح الاستدلال بشيء منها فيرجع إلى الروايات التي لم يختلف فيها وهي التمر فهي الراجحة كما أشار إليه البخاري(١).

هكذا جمع الحافظ رحمه الله والذي يظهر لي والله تعالى أعلم أنه يحمل على غالب قوت البلد كما هو مذهب الإمام مالك وبعض الشافعية لثبوت لفظ الطعام كما تقدم عن أبي هريرة وعن رجل من أصحاب النبي ﷺ وحديث أبي هريرة في الصحيحين وغيرهما وهذا أيضاً فيه تيسير للأمة والشريعة وردت بذلك. أما قوله: «لا سمراء» فلعل المقصود منها نوع من الحنطة الخاصة كما ورد عن أبي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه قال: «كنا نعطيها - يعني زكاة الفطر - في زمان النبي ﷺ صاعا من طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مدا من هذا يعدل مدين»(٢).

وقد وردت الروايات بلفظ الطعام وصحت فالأولى حمله على الأصل وهو البر وليس النوع الفاخر من الحنطة ولا الرديء بل المتوسط.

ولفظ الطعام عام في كل ما يقتات من الحنطة والشعير والتمر وغير ذلك(٣) ولهذا رجحت قوت كل بلد كما في زكاة الفطر لأنها تعطى من قوت كل بلد. والله أعلم.

وبهذا تم البحث وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه.

---

(١) فتح الباري: ٤/٣٦٤.

(٢) انظر: صحيح البخاري: ٢/١١١، وصحيح مسلم، كتاب الزكاة ٢/٦٧٧-٦٧٩.

(٣) انظر: النهاية في غريب الحديث: ٣/١٢٦.

« قـائمـة المراجــع »

١ ـ القرآن الكريم .
٢ ـ الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان للأمير علاء الدين بلبان الفارسي / الطبعة الأولى عام ١٤٠٧هـ.
٣ ـ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام : لابن دقيق العيد / دار الكتب العلمية / بيروت .
٤ ـ أرواء الغليل تخريج أحاديث منار السبيل : للألباني / المكتب الإسلامي .
٥ ـ أعلام الموقعين: لابن القيم الجوزى / الناشر مكتبة الكليات الأزهرية .
٦ ـ بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني للساعاتي / ط / الأولى ١٣٥٥هـ.
٧ ـ التاريخ الكبير: للإمام البخاري محمد بن إسماعيل / ط / دار الكتب العلمية بيروت .
٨ ـ تحفة الأحوذي شرح سنن الترمذي : للمباركفوري / المكتبة السلفية بالمدينة .
٩ ـ تفسير القرآن العظيم : لابن كثير / طبع عيسى البابي الحلبي / مصر .
١٠ ـ تقريب التهذيب: لابن حجر العسقلاني / دار المعرفة / بيروت .
١١ ـ التخليص الحبير: لابن حجر العسقلاني / طبع السيد هاشم اليماني .
١٢ ـ التمهيد: لابن عبد البر / طبع وزارة الأوقاف المغربية .
١٣ ـ تهذيب السنن: لابن القيم مع مختصر السنن للمنذري / تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقي .
١٤ ـ تهذيب التهذيب: لابن حجر العسقلاني / دار صادر ـ بيروت .
١٥ ـ الثقات : لابن حبان البستي / دار الفكر ـ بيروت .
١٦ ـ الجرح والتعديل: لابن أبي حاتم / دار الفكر ـ بيروت .
١٧ ـ ديوان الضعفاء والمتروكين: للذهبي تحقيق الشيخ حماد الأنصاري .
١٨ ـ روضة الطالبين: للنووي المكتب الإسلامي .
١٩ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة : للألباني / طبع المكتب الإسلامي .
٢٠ ـ سلسلة الأحاديث الضعيفة: للألباني / طبع المكتب الإسلامي .
٢١ ـ سنن الترمذي مع تحفة الأحوذي / طبع المكتبة السلفية بالمدينة .

٢٢ ـ سنن أبي داود / تحقيق الدعاس.
٢٣ ـ سنن الدارقطني: علي بن عمر الدارقطني / طبع عبد الله هاشم اليماني ١٣٨٦هـ.
٢٤ ـ سنن سعيد بن منصور / دار الكتب العلمية.
٢٥ ـ السنن الكبرى للبيهقي / دار الفكر / بيروت.
٢٦ ـ سنن ابن ماجه / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٢٧ ـ سنن النسائي / إحياء التراث العربي.
٢٨ ـ شرح صحيح مسلم: للنووي / المطبعة المصرية ومكتبتها / القاهرة.
٢٩ ـ شرح معاني الآثار: للطحاوي / مطبعة الأنوار المحمدية / القاهرة.
٣٠ ـ صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل / مكتبة النهضة الحديثة بمكة.
٣١ ـ صحيح مسلم: لمسلم بن الحجاج / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٣٢ ـ صحيح الجامع الصغير: للألباني / المكتب الإسلامي.
٣٣ ـ ضعيف الجامع الصغير: للألباني / المكتب الإسلامي.
٣٤ ـ علل الحديث / لابن أبي حاتم عبد الرحمن الرازي / دار المعرفة.
٣٥ ـ عمدة القاري شرح صحيح البخاري: للعيني / تصوير أمين دمج.
٣٦ ـ عون المعبود شرح سنن أبي داود: لشمس الحق العظيم أبادي / طبع المكتبة السلفية بالمدينة.
٣٧ ـ فتح الباري شرح صحيح البخاري: للحافظ ابن حجر / طبع المطبعة السلفية.
٣٨ ـ الفتح الرباني ترتيب مسند الإمام أحمد: للساعاتي / ط / الأولى ١٣٥٥هـ.
٣٩ ـ الفردوس: للديلمي / دار الكتب العلمية.
٤٠ ـ القاموس المحيط: للفيروزبادي / دار الجيل / بيروت.
٤١ ـ قوانين الأحكام: لابن جزى المالكي / دار العلم للملايين / بيروت.
٤٢ ـ الكاشف: للذهبي / تحقيق عزت علي عطية وموسى محمد علي.
٤٣ ـ الكافي لابن عبد البر / الناشر مكتبة الرياض الحديثة.
٤٤ ـ كشاف القناع: للبهوتي / مطبعة الحكومة بمكة.
٤٥ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار: للهيثمي / مؤسسة الرسالة.
٤٦ ـ لسان العرب: لابن منظور / ط / دار المعارف.
٤٧ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد: للهيثمي / ط / دار الكتاب العربي / بيروت.

٤٨ ـ المجموع التكملة لابن السبكي / دار الفكر.
٤٩ ـ المحلى: لابن حزم / دار الكتب العلمية / بيروت.
٥٠ ـ مختصر سنن أبي داود: للمنذري / ط / دار المعرفة / بيروت.
٥١ ـ المستدرك: للحاكم / دار الكتاب العربي.
٥٢ ـ مسند الإمام أحمد / المكتب الإسلامي.
٥٣ ـ مسند أبي يعلى أحمد بن علي / دار المأمون للتراث / دمشق.
٥٤ ـ مصنف ابن أبي شيبة: أبو بكر بن أبي شيبة / دار القرآن الإسلامية.
٥٥ ـ مصنف عبد الرزاق / المكتب الإسلامي.
٥٦ ـ المطالب العالية بزوائد الثمانية: لابن حجر / تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي.
٥٧ ـ معالم السنن: للخطابي مع مختصر المنذري / دار المعرفة.
٥٨ ـ معجم الطبراني الأوسط: تحقيق الدكتور محمود الطحان.
٥٩ ـ معجم الطبراني الصغير: دار الكتب العلمية / بيروت.
٦٠ ـ معجم الطبراني الكبير: ط / الأمة / بغداد.
٦١ ـ معجم مقاييس اللغة: لابن فارس / ط / مصطفى البابي الحلبي ١٣٩١هـ.
٦٢ ـ المغنى: لابن قدامة / تحقيق التركي والحلو.
٦٣ ـ المنتقى شرح الموطأ: للباجي مصور عن الأولى ١٣٣٢هـ.
٦٤ ـ مورد الظمآن بزوائد ابن حبان: للهيثمي / دار الكتب العربية.
٦٥ ـ الموطأ: للإمام مالك / تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي.
٦٦ ـ نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للشوكاني مكتبة الكليات الأزهرية.
٦٧ ـ النهاية في غريب الحديث: لابن الأثير تحقيق الطناحي.

فهرس الأحاديث

فهرس الموضوعـات

إعـــــراب
لا إلــه إلَّا الله

تأليـف
ابن هشــام الأنصــاري

تحقيق
د / حسن موسى الشاعر
أستاذ مشارك بكلية اللغة العربية

مقدمة

لقد صنف علماؤنا القدامى كثيرا من الرسائل في بيان معنى لا إله إلا الله وفي إعرابها. وقد اطلعت في مكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة على عدد من الرسائل المخطوطة في ذلك، وهي :

ـ رسالة في إعراب لا إله إلا الله. لابن هشام الأنصاري. المتوفى سنة ٧٦١هـ .
ـ رسالة في إعراب لا إله إلا الله. للزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ .
ـ رسالة في إعراب لا إله إلا الله. وتسمى التجريد في إعراب كلمة التوحيد لمصنفها علي بن سلطان القارى. المتوفى سنة ١٠١٤هـ .
ـ إنباه الأنباه على تحقيق إعراب لا إله إلا الله، لمصنفها إبراهيم بن حسن الكوراني، المتوفى سنة ١١٠١هـ .

ولم يطبع من هذه الرسائل ـ فيما أعلم ـ سوى رسالة واحدة بعنوان «معنى لا إله إلا الله» للإمام الزركشي.

وهـذه رسـالـة أخـرى أقـوم بتحقيقها في إعراب لا إله إلا الله، منسوبة إلى ابن هشام الأنصاري، اطلعت عليها في قسم المخطوطات بمكتبة عارف حكمت، فرأيتها تشتمل على فوائد قيّمة وتوجيهات عديدة لم أجدها في غيرها من المصنفات. وهذا ما دعاني إلى الاهتمام بها وتحقيقها، على الرغم من أنها نسخة فريدة.

وقد عانيت كثيراً في إقامة النص، وتقويم العبارات المضطربة، وشرح الوجوه المختلفة، ونسبة الآراء إلى أصحابها. ولا أدّعي الكمال في ذلك، وحسبي أنني بذلت جهدي.

والله أسأل أن يوفقنا ويسدد خطانا، ويهدينا سواء السبيل، والحمد لله رب العالمين.

ابن هشام الأنصاري

هو أبو محمد عبد الله بن يوسف بن أحمد بن عبد الله بن هشام الأنصاري جمال الدين المشهور بابن هشام[1].

ولد في القاهرة خامس ذي القعدة سنة ٧٠٨هـ، وتلقّى على عدد من علماء عصره، حتى فاق أقرانه، وتخرج به جماعة من أهل مصر وغيرهم.

قال ابن خلدون: «ما زلنا ونحن بالمغرب نسمع أنه ظهر بمصر عالم بالعربية يقال له ابن هشام أنحى من سيبويه».

وقد ترك ابن هشام عددا من المصنفات ما بين مطبوع ومخطوط ومفقود، ومن أشهر مصنفاته: مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، شرح شذور الذهب، شرح قطر الندى، شرح اللمحة البدرية، التذكرة.

وقد توفي ابن هشام ليلة الجمعة خامس ذي القعدة سنة ٧٦١هـ. رحمه الله.

نسبة هذه الرسالة إلى ابن هشام:

اطلعت على هذه الرسالة، منسوبة إلى ابن هشام، في مخطوطة فريدة، بمكتبة عارف حكمت، برقم (٨٨) مجاميع. وقد ورد في هذه المخطوطة نسبتها إلى ابن هشام مرتين، مرة في العنوان، ومرة في مقدمة الرسالة.

ولم أجد أحدا ممن ترجم لابن هشام ذكر له هذه الرسالة، ولم أعثر على نسخة أخرى تؤكد نسبتها إليه.

ولكّن الدكتور علي فودة نيل يؤكد نسبتها إلى ابن هشام للأسباب التالية: (ملخصة):

١ ــ أن ما جاء في مقدمتها من قول المؤلف «أما بعد حمد الله...» هو المألوف في تقديم معظم مصنفاته.

---

(١) انظر ترجمته في: الدرر الكامنة لابن حجر ٢/٤١٥ ـ ٤١٧، بغية الوعاة للسيوطي ٢/٦٨ ـ ٧٠، والبدر الطالع للشوكاني ١/٤٠٠ ـ ٤٠٢، شذرات الذهب لابن العماد ٦/١٩١ ـ ١٩٢، الأعلام ٤/٢٩١، شرح اللمحة البدرية لابن هشام تحقيق د. هادي نهر، ابن هشام الأنصاري / آثاره ومذهبه النحوي د. على فودة نيل.

٢ ـ أن منهج التأليف في هذه الرسالة من العرض الشامل للآراء المختلفة ومناقشتها لبيان الراجح والمرجوح شبيه بمنهج ابن هشام.

٣ ـ أن بعض ما ذكر في هذه الرسالة من آراء مذكور في كتاب المغني.

٤ ـ أن الاعتداد في هذه الرسالة بآراء بعض العلماء السابقين، كابن عمرون، ملحوظ في بعض رسائل أخر لابن هشام[١].

ومما يقوي نسبتها إلى ابن هشام أنها ضمن مجموعة من الرسائل مكتوبة بخط عالم مشهور، هو العلامة محمد بن أحمد بن علي البهوتي الشهير بالخلوتي، وهو فقيه حنبلي مصري توفي سنة ١٠٨٨ هـ[٢].

وعلى الرغم من قوة الأسباب التي تنسب هذه الرسالة إلى ابن هشام، فإنّي لست على ثقة من نسبتها إليه، ومما رابني في ذلك أمور، منها:

١ ـ أن هذه الرسالة لم ترد في مصنفات ابن هشام، ولم يذكرها أحد ممّن ترجم له.

٢ ـ أن هذه الرسالة تشير إلى علاقة طيبة بين مصنفها وأبي حيان النحوي الأندلسي المشهور. فقد قال فيها المصنف «وكنت عرضت هذا النظر على شيخنا أبي حيان، فقال...».

ومن المعروف أن ابن هشام لم يكن على وفاق مع أبي حيان، بل كان كثير المخالفة له، شديد الانحراف عنه[٣].

ومهما يكن من أمر فستبقى هذه الرسالة تذكر لابن هشام حتى يثبت خلاف ذلك بأدّلة قاطعة. والله أعلم.

موضوع الرسالة

هذه رسالة قيّمة تكتسب قيمتها من أهمية الموضوع الذي تعالجه، وهو إعراب الاسم الواقع بعد إلا من كلمة التوحيد، في قولنا: «لا إله إلا الله».

وقد ذكر المصنّف في هذه الرسالة جواز الرفع والنصب في الاسم الواقع بعد «إلا» من كلمة التوحيد، فقال: يجوز الرفع فيما بعد إلا والنصب. والأول أكثر، نص على ذلك جماعة

---

(١) ابن هشام الأنصاري / آثاره ومذهبه النحوي ٢٩٥.

(٢) الأعلام للزركلي ١٢/٦.

(٣) الدرر الكامن لابن حجر ٤١٥/٢.

منهم العلامة ابن عمرون في شرحه على المفصّل. وظاهر كلام ابن عصفور والأبذي يقتضي أن النصب على الاستثناء أفصح، أو مساو للرفع على بعض الوجوه. . .

وقد فصّل المصنّف كثيرا في بيان أوجه الرفع والنصب، مع المناقشة والاستدلال والترجيح، فذكر للرفع ستة أوجه وللنصب وجهين. وهذا موجز للأوجه المختلفة:

فأما الرفع فمن ستة أوجه، وهي:

١ ـ أن خبر «لا» محذوف، و«إلا الله» بدل من موضع لا مع اسمها، أو من موضع اسمها قبل دخولها. وهذا هو الإعراب المشهور لدى المتقدمين وأكثر المتأخرين.

٢ ـ أن خبر لا محذوف، كما سبق، والإبدال من الضمير المستكن فيه. وهذا الإعراب اختاره بعض.

٣ ـ أن الخبر محذوف أيضا، و«إلا الله» صفة لـ«إله» على الموضع، أي موضع لا مع اسمها، أو موضع اسمها قبل دخول «لا».

٤ ـ أن يكون الاستثناء مفرّغا، و«إله» اسم «لا» بني معها، و«إلا الله» الخبر. وهذا الإعراب منقول عن الشلوبين، ونقله ابن عمرون عن الزمخشري.

٥ ـ أن «لا إله» في موضع الخبر، و«إلا الله» في موضع المبتدأ. وهذا الإعراب منسوب للزمخشري.

٦ ـ أن تكون «لا» مبنية مع اسمها، و«إلا الله» مرفوع بـ«إله» ارتفاع الاسم بالصفة، واستغني بالمرفوع عن الخبر، كما في مسألة: ما مضروبٌ الزّيدان، وما قائِمٌ العَمْران.

وأما نصب ما بعد «إلا» فمن وجهين:

١ ـ أن يكون على الاستثناء، إذا قدر الخبر محذوفا، أي لا إله في الوجود إلا الله عز وجل.

٢ ـ أن يكون الخبر محذوفا، كما سبق، و«إلا الله» صفة لاسم «لا» على اللفظ، أو على الموضع بعد دخول «لا» لأن موضعه النصب.

ثم ختم المصنف الرسالة بقوله: وقد تلخّص في «لا إله إلا الله» عشرة أوجه، غير أن في البدل من الموضع إما من موضع اسم لا قبل الدخول، وإما من لا مع اسمها، فيتقدر سبعة. والنصب من وجهين إلا أن في وجه الصفة إما أنه صفة للفظ اسم لا إجراء لحركة

البناء مجرى حركة الإعراب، وإما أن يكون صفة لموضعه بعد دخول لا، فيتقدر ثلاثة مع السبعة، فتلك عشرة كاملة. والذي في كلام ابن عصفور من ذلك أربعة أوجه، وهو أكثر من وسع في إلّا من الأوجه...

دراسة للاسم الواقع بعد إلّا في الشواهد اللغوية

بعد الفراغ من تحقيق هذه الرسالة، قمت بدراسة وصفية، تتبعت فيها ما أمكن من الشواهد اللغوية لحالات الاسم الواقع بعد إلا، في نصوص القرآن الكريم والحديث النبوي والشعر العربي التي جاءت على نمط «لا إله إلا الله»، للمقارنة بين الواقع اللغوي لهذه النصوص، وما ورد في هذه الرسالة من جواز الرفع والنصب، فكانت النتيجة أن رفع الاسم الواقع بعد إلا هو الفصيح الغالب في اللغة، بل لم يرد في القرآن الكريم والحديث النبوي غيره، وأما النصب فقد ورد في بعض الأبيات الشعرية على قلّة.

وقد جاءت الدراسة على النحو التالي:

(١) **في القرآن الكريم**: تتبعت الآيات القرآنية التي وردت فيها (لا إله إلا الله) أو ما كان على وفق هذا الأسلوب، فوجدتها كلها جاءت برفع الاسم الواقع بعد «إلا»، ولم تأت قراءة واحدة، ولو شاذة، بالنصب.

وهذه هي الآيات مع السور التي وردت فيها في القرآن الكريم:

أ ـ ﴿**لا إله إلا اللَّهُ**﴾: الصافات (٣٥)، محمد (١٩).

ب ـ ﴿**لا إله إلا هو**﴾: البقرة (١٦٣، ٢٥٥)، آل عمران (٢، ٦، ١٨)، النساء (٨٧) والأنعام (١٠٢، ١٠٦)، الأعراف (١٥٨)، التوبة (٣١، ١٢٩)، هود (١٤)، الرعد (٣٠)، طه (٨، ٩٨)، المؤمنون (١١٦)، النمل (٢٦)، القصص (٧٠، ٨٨)، فاطر (٣)، الزمر (٦)، غافر (٣، ٦٢، ٦٥)، الدخان (٨)، الحشر (٢٢، ٢٣)، التغابن (١٣)، المزمل (٩).

ج ـ ﴿**لا إله إلا أنا**﴾: النحل (٢)، طه (١٤)، الأنبياء (٢٥).

د ـ ﴿**لا إله إلا أنت**﴾: الأنبياء (٨٧).

هـ ـ ﴿**فلا كاشف له إلا هو**﴾: الأنعام (١٧)، يونس (١٠٧).

قال أبو جعفر النحاس في قوله تعالى: ﴿الله لا إله إلا هو﴾[1]: ويجوز في غير القرآن: لا إله إلا إياه، نصب على الاستثناء[2].

وكرر هذه العبارة بعينها القرطبي عند حديثه عن هذه الآية[3].

وقال الزجاج[4]: ولو قيل: لا رجل عندك إلا زيداً جاز. ولا إله إلا الله جاز. ولكن الأجود ما في القرآن، وهو أجود أيضا في الكلام. قال الله عز وجل: ﴿إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا اللَّهُ يستكبرون﴾[5]. فإذا نصبت بعد إلا فإنما نصبت على الاستثناء.

(٢) في الحديث النبوي :

وردت كلمة الشهادة (لا إله إلا الله) في مواضع كثيرة من الحديث، وجاءت كلها بالرفع، ومن ذلك :

أ ـ في صحيح البخاري ، ومعه فتح الباري (١٠٣/١)، (١٢٩).

ب ـ في صحيح مسلم بشرح النووي (١٨٣/١)، (١٨٨)، (١٩٧)، (٢٠٦).

ج ـ ومن ذلك قوله ﷺ : «لا صلاة بعد الإقامة إلا المكتوبة».

قال أبوالبقاء العكبري[6]: الوجه هو الرفع على البدل من موضع لا ، والنصب ضعيف، وقد بيّن ذلك في مسائل النحو، ومثل ذلك : لا إله إلا الله.

د ـ وقوله ﷺ : «لا شفاءَ إلا شفاؤك».

قال العكبري[7]: «شفاؤك» مرفوع بدلا من موضع «لا شفاء» ومثله لا إله إلا الله.

(٣) في الشعر :

أ ـ قال الشنفرى في لاميّته :

نصبتُ له وجهي ولا كِنَّ دُونَهُ ... ولا سِتْرَ إلا الأَتْحَمِيُّ المُرَعْبَلُ[8]

(١) البقرة ٢٥٥.

(٢) إعراب القرآن للنحاس ٣٣٠/١.

(٣) الجامع لأحكام القرآن ٢٧٠/٣.

(٤) معاني القرآن وإعرابه ٣٣٦/١.

(٥) الصافات ٣٥.

(٦) إعراب الحديث النبوي ٢٦٩.

(٧) إعراب الحديث النبوي ٢٧٥.

(٨) إعراب لامية الشنفري للعكبرى ١٣٩. الكنّ: الستر. الأتحمي: ضرب من البرود. المرعبل: المقطع.

قال الزمخشري[1]: «كَن» مبنية مع لا لتضمنها معنى من المقدرة بعد لا. ودونه: في موضع رفع، أي لا كنّ استقر دونه، وهو خبر لا... والأتحمي: بدل من موضع لا واسمها، لأن موضعها رفع على أنه مبتدأ. وهو مثل قولنا (لا إله إلا الله)، كأنه قال: الله الإله.

وقال أبو البقاء[2]: الأتحمي: بدل من موضع لا واسمها. لأن موضعها رفع، ومثله قولنا (لا إله إلا الله).

ب ـ وقال الشاعر:

مَهامِهاً وخُروقاً لا أَنيسَ بها ... إلّا الضَّوابِحَ والأَصْداءَ والبُوما[3]

جـ ـ وقال آخر:

أمرتكُمُ أمري بمُنْعَرجِ اللّوى ... ولا أَمْرَ لِلْمَعصيِّ إلّا مُضَيَّعاَ[4]

هذان البيتان استشهد بهما الرضي[5] على أن النصب بعد إلا فيهما قليل، كما في قولك: لا أحد فيها إلا زيداً.

واستشهد سيبويه بالبيت الثاني منهما على أن «مضيعا» نصب على الحال. قال سيبويه[6] كأنه قال: للمعصي أمرٌ مُضَيَّعاَ. كما جاء: فيها رجلٌ قائماً. وهذا قول الخليل رحمه الله. وقد يكون أيضاً على قوله: لا أحد فيها إلا زيداً.

قال ابن السيرافي[7]: يريد أن «مضيّعا» قد ينتصب أيضا على غير وجه الحال، على أن يكون مستثنى من «أمر» في قوله «ولا أمر»، كما استثني زيد من رجل، في قوله: لا رجل فيها إلا زيدا. وكأنه قال: ولا أمر للمعصي إلا أمراً مُضيعا، فحذف المنعوت وقام النعت مقامه.

---

(١) أعجب العجب في شرح لامية العرب ص ٦٦.

(٢) إعراب لامية الشنفرى ١٤٠ ـ ١٤١.

(٣) من أبيات للأسود بن يعفر ذكرها البغدادي في الخزانة ٣/٣٨٢.
مهامه: جمع مهمه وهو القفر. الضوابح: جمع ضابح وهو الثعلب.
الأصداء: جمع صدى وهو ذكر البوم. الخروق: جمع خرق وهي الفلاة.

(٤) من أبيات للكحلبة العرني، الخزانة ٣/٣٨٥.

(٥) شرح الكافية ١/٢٣٩.

(٦) الكتاب لسيبويه ٢/٣٣٨.

(٧) شرح أبيات سيبويه ٢/١٥٧.

وقال الأعلم[1]: ونصب «مضيعا» على وجهين: أجودهما الحال. وحرف الاستثناء قد يدخل بين الحال وصاحبها. . . والوجه الآخر أنه نصب على الاستثناء بعد النفي، والوجه البدل من موضع لا، كما أن الرفع على البدل من موضع لا في (لا إله إلا اللَّهُ) أقوى من النصب بالاستثناء.

نسخة الرسالة الخطية

لهذه الرسالة نسخة خطية فريدة تقع في اثنتي عشرة صفحة، ضمن مجموع يضم ١٥ رسالة بمكتبة عارف حكمت برقم ٨٨ مجاميع. وهي الرسالة التاسعة في المجموع، وتقع من ورقة ٢٩ ـ ٣٤. وقد كتبت بخط نسخي عادي، بخط العلامة محمد بن أحمد بن علي البهوتي الحنبلي الشهير بالخلوتي. وفي الصفحة نحو ٢٧ سطرا وفي السطر ١٠ كلمات تقريبا.

وقد ورد في آخر الرسالة الأولى ورقة ٣: وعلقه لنفسه أفقر العباد، وأحوجهم إلى عفو ربه العلي محمد بن أحمد البهوتي الحنبلي، في يوم الجمعة المبارك ثاني عشر ذى القعدة من شهور سنة ١٠٣٨ من الهجرة النبوية.

والنسخة كاملة واضحة، ولكنها لا تخلو من التحريف والاضطراب والغموض في بعض المواضع.

وقد عملت على خدمة النص وضبطه وتوثيق ما فيه، والتعليق عليه، ما أمكن، لتوضيح الجوانب الدقيقة لكل مسألة.

وبالله التوفيق، والحمد لله أولا وآخرا.

بسم الله الرحمن الرحيم
وبه ثقتي

قال الشيخ العلامة جمال الدين [عبد الله بن][2] يوسف به هشام الأنصاري، رحمه الله تعالى، ونفعنا بتحقيقاته:

أمّا بعد حمد الله، والصلاة على رسوله محمّد، ﷺ، فهذه رسالة كتبتها في إعراب لا

(١) النكت في تفسير كتاب سيبويه ١/ ٦٣٩.
(٢) ساقط من المخطوطة.

إله إلا الله[٢]، سألني في وضعها بعض الأصحاب، فأجبته مستمداً من الكريم الوهاب.

[جواز الرفع والنصب في الاسم الواقع بعد إلّا] :

يجوز الرفع فيما بعد إلا، والنصب. والأوّل أكثر[١].

---

(١) «لا» النافية للجنس، تفيد نفي الخبر عن جميع أفراد الجنس الواقع بعدها وتسمى لا التبرئة، لتبرئة المتكلم وتنزيه الجنس عن الخبر.

وتعمل «لا» عمل إنّ بشروط، وهي : أن تكون نصا في نفي الجنس، وألّا يدخل عليها جارّ، وأن يكون اسمها نكرة متصلا بها، وأن يكون خبرها نكرة.

وألحقت «لا» بإنّ في العمل لمشابهتها إياها في التوكيد، فإنّ «لا» لتوكيد النفي، و«إنّ» لتوكيد الإثبات.

وإنما يظهر نصب اسمها إن كان مضافا، نحو : لا صاحبَ برٍ مذمومٌ. أو شبيها بالمضاف، نحو : لا طالعاً جبلاً حاضرٌ. فإن كان مفردا بني على ما كان ينصب به، لتضمنه معنى «مِنْ» الاستغراقية كأنّ قائلا قال : هل من رجل في الدار؟ فقال مجيبه : لا رجلَ في الدار، والتقدير : لا من رجل في الدار. وقيل إنما بني لتركبه مع لا، وصارا كالاسم الواحد مثل خمسة عشر.

وخبر «لا» مرفوع، و«لا» هي الرافعة له عند عدم التركيب، فإن ركبت مع الاسم المفرد فمذهب سيبويه أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخولها، لأن مذهبه أنّ لا واسمها المفرد في موضع رفع بالابتداء، والاسم المرفوع بعدهما خبر عن ذلك المبتدأ، ولم تعمل لا عنده في هذه الصورة إلا في الاسم.

وذهب الأخفش وجماعة إلى أن الخبر مرفوع بـ«لا» فتكون «لا» عاملة في الجزءين، كما عملت فيهما مع المضاف والمشبّه به.

وحذف الخبر في هذا الباب إذا كان لا يجهل يكثر عند الحجازيين ويلتزم عند التميميين. فإن كان يجهل عند حذفه وجب ثبوته عند جميع العرب. فمن حذفه لكونه لا يجهل «لا إله إلا الله».

ومن الواجب الثبوت لعدم العلم به قوله تعالى ﴿لا ريبَ فيه﴾. وقول النبي ﷺ «لا أَحَدَ أغيرُ من الله» و«لا إله غيرُكَ».

(انظر في مبحث لا النافية للجنس كتب النحو بعامة، ومن ذلك : مغني اللبيب ٢٦٢، أوضح المسالك ٢/٣، شرح ابن عقيل ١/٣٩٣، التصريح على التوضيح للشيخ خالد ٢/٢٣٥، أسرار العربية لابن الأنباري ٢٤٦، شرح الكافية الشافية لابن مالك ١/٥٢١، شرح الأشموني والصبان ٢/٢، همع الهوامع ٢/١٩٣، شرح جمل الزجاجي لابن عصفور ٢/٢٧١، شرح المفصل لابن يعيش ١/١٠٠ وما بعدها، المقتصد في شرح الإيضاح ٨٠٠. الجنى الداني ٣٠٠.)

(٢) قال المبرد : سألت المازني هل تجيز (لا إله إلا اللهَ)؟ فأجازه على وجهين : على تمام الكلام، لأنه أضمر لنا وللناس، فنصبه بالاستثناء. والوجه الآخر أن تجعل (إلّا) وصفا، كأنه قال : لا إله غيرَ الله. وأضمر الخبر، وجعل إلّا وما بعدها في موضع غير. ورفعه على البدل من موضع إله أحسن، لأنه إيجاب بعد نفي، والخبر أيضا محذوف. (انظر النكت في تفسير كتاب سيبويه ٦٢٥ ـ ٦٢٦).

وقال الفارسي : إذا قلت «لا إله إلا الله» جاز الرفع والنصب، لأن الكلام فيها قد استغنى . . . (انظر المسائل المنثورة ص٩٩).

وقال الرضى : وأما نحو قولك (لا إله إلا الله) و(لا فتى إلا علي) و(لا سيف إلّا ذو الفقار) فالنصب على الاستثناء فيه أضعف منه في نحو : لا أحد فيها إلّا زيدا، لأن العامل فيه وهو خبر لا محذوف. (انظر شرح الكافية للرضي ١/٢٣٩.)

وقال شهاب الدين القرافي : قوله تعالى في سورة آل عمران (شهد الله أنه لا إله إلا هو) و(الم. لا إله إلّا هو) وحيثما وقع هذا الاستثناء فهو استثناء من منفي فيجرى على اللغتين في رفعه ونصبه، والمشهور رفعه. . . (انظر الاستغناء في أحكام الاستثناء ٢٩٥).

وقال أبو حيان في نحو (لا إله إلا الله) : ورفع ما بعد إلّا على البدل على الموضع أو الصفة على الموضع. ويجوز النصب على الاستثناء. وزعم الجرمي في الفرخ أنه لا يجوز في المرفوع بعد (إلّا) إلا الرفع، وقد أجاز سيبويه : لا أحدَ فيها إلا زيداً، وكذا في قوله :

ولا أمر للمعصيّ إلّا مضيّعا (انظرَ : ارتشاف الضرب ٢/١٦٧)

وقال السيوطي : إذا وقعت «إلّا» بعد «لا» جاز في المذكور بعدها الرفع والنصب، نحو : لا سيف إلا ذوالفقار وذا الفقار، ولا إله إلا اللهُ وإلا اللهَ، فالنصب على الاستثناء، ومنعه الجرمي . . . (انظر همع الهوامع ٢/٢٠٣.)

نص على ذلك جماعة منهم العلّامة محمد بن [محمد] بن عمرون(١) في شرحه على المفصّل. وظاهر كلام ابن عصفور(٢) والأبذي(٣) يقتضي أن النصب على الاستثناء أفصح(٤)، أو مساو للرفع على بعض الوجوه، كما سيأتي تقريره.

[أوجه الرفع] :

فأما الرفع فمن ستة أوجه :

أولها : أن خبر «لا» محذوف، و«إلّا الله» بدل من موضع لا مع اسمها، أو من موضع اسمها قبل دخولها. وقع للنحويين الحَمْلان.

وهذا الإعراب مشهور في كلام جماعة من أكابر هذه الصناعة، قيل أطبق عليه

---

(١) في المخطوطة «محمد بن أبي البركات بن عمرون» وابن عمرون هو محمد بن محمد بن أبي علي بن عمرون جمال الدين أبوعبدالله الحلبي النحوي. ولد سنة ٥٩٦هـ تقريبا، وأخذ النحو عن ابن يعيش وغيره، وبرع فيه، وتصدّر لإقرائه. وتخرج به جماعة، وجالس ابن مالك، وأخذ عنه البهاء بن النحاس، شرح المفصل للزمخشري في النحو، ومات بحلب سنة ٦٤٩هـ.

(انظر بغية الوعاة ١/٢٣١، إشارة التعيين ٣٣٧، البلغة ٢٤٦، معجم المؤلّفين ١١/٢٤٧).

(٢) ابن عصفور هو علي بن مؤمن أبو الحسن بن عصفور، حامل لواء العربية في زمانه بالأندلس، من أهل اشبيلية، تخرج على الدبّاج والشلوبين، وكان كثير المطالعة. من مصنفاته : المقرّب في النحو، الممتع في التصريف، شرح جمل الزجاجي. توفى سنة ٦٦٩هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/٢١٠، إشارة التعيين ٢٣٦. البلغة ١٦٩).

(٣) الأبذى : عليّ بن محمد بن محمد الخشني الأبذى أبو الحسن، من أبّذة بذال معجمة في وسط الأندلس. نشأ باشبيلية ولازم الشلوبين وأبا الحسن الدّباج سنين، فصار إماما في اللغة والنحو والشعر، وله مشاركة في المنطق والفقه واللغة. من أهل المعرفة بكتاب سيبويه والواقفين على غوامضه، أقرأ بمالقة وغرناطة. من مصنفاته : املاء على كتاب سيبويه، وعلى الجمل للزجاجي، وعلى الجزولية. توفي سنة ٦٨٠هـ. (انظر إشارة التعيين ٢٣٣، البلغة ١٦٨، بغية الوعاة ٢/١٩٩).

(٤) قال ابن عصفور في المقرّب ١/١٦٨ : إن كان الاسم الذي قبلها ـ أى إلّا ـ منصوبا بلا النافية جاز في الاسم الواقع بعدها أربعة أوجه : أفصحها النصب على الاستثناء، أو رفعه بدلا على الموضع، ودونهما النصب على أن يكون إلّا مع ما بعدها نعتا للاسم الذي قبلها على اللفظ، والرفع على أن تكون مع ما بعدها نعتا له على الموضع.

المعربون من المتقدمين وأكثر المتأخرين[1].

قلت : وقد استشكل من قاعدة أن البدل لابد أن يصحّ إحلاله في محل المبدل منه، وهو على نيّة تكرار العامل. ولا يصحّ تكرار «لا» لو قلت : إلّا عبدالله في قولك : لا أحدَ فيها إلا عبدُالله. لم يجز.

وأجاب الشلوبين[2] بأن هذا في معنى ما فيها من أحدٍ إلّا عبدُ الله، ويمكنك في هذا الإحلال[3].

قال ابن عصفور، رحمه الله تعالى - : وهذا الاشكال لا يتقرر، لأنه لا يلزم أن يحلّ «أحد» الواقع بعد إلّا، إنما يلزم تقدير العامل في المبدل منه، والعامل في المبدل منه الابتداء،

(١) قال ابن السّيد البطليوسي في قوله تعالى ﴿**شهد الله أنه لا إله إلا هو**﴾ - **آل عمران ١٨** - وقوله «هو» بدل من موضع لا وما عملت فيه، لأنّ «لا» التبرئة وما تعمل فيه في موضع رفع على الابتداء، وهي في ذلك بمنزلة إنّ وما تعمل فيه. فإن قيل : فما الذي يمنع أن يكون «هو» الموجود في الآية خبر لا التبرئة ولا يحتاج إلى تكلّف هذا الإضمار؟.

فالجواب أنّ ذلك خطأ من ثلاثة أوجه : أحدها : أنّ «لا» هذه لا تعمل إلّا في النكرات، فإن جعلت «هو» خبرها أعملتها في المعرفة، وذلك لا يجوز. والثاني : أن ما بعد إلّا موجب، و«لا» لا تعمل في الموجب، إنما تعمل في المنفي. والثالث : أنك إن جعلت «هو» خبر التبرئة كنت قد جعلت الاسم نكرة والخبر معرفة، وهذا عكس ما توجبه صناعة النحو، لأنّ الحكم في العربية إذا اجتمعت معرفة ونكرة أن تكون المعرفة هي الاسم والنكرة هي الخبر. (انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ٦/٢٤٣ - ٢٤٤) نقلا عن المسائل والأجوبة لابن السيد البطليوسي.

وقال السمين في قوله تعالى ﴿**لا إله إلا هو**﴾ - البقرة ١٦٣ : قوله «إلا هو» رفع «هو» على أنه بدل من اسم لا على المحل، إذ محله الرفع على الابتداء، أو هو بدل من «لا» وما عملت فيه لأنها وما بعدها في محل رفع بالابتداء... (انظر : الدرّ المصون ١٩٧/٢)، (وانظر : شرح المفصل لابن يعيش ٩١/٢ التصريح ٣٥١/١، همع الهوامع ٢٠٣/٢).

وقال ابن هشام في المغني ٦٣٤ : وزعم الأكثرون أنّ المرتفع بعد «إلّا» في ذلك كله بدل من محل اسم لا، كما في قولك : ما جاءني من أحد إلا زيدٌ. وبشكل أن البدل لا يصلح هنا لحلوله محل الأول، وقد يجاب بأنه بدل من الاسم مع لا، فإنهما كالشيء الواحد، ويصلح أن يخلفهما، ولكن يذكر الخبر حينئذ فيقال : الله موجود، وقيل هو بدل من ضمير الخبر المحذوف...

(٢) الأستاذ أبو علي الشلوبين، عمر بن محمد الأزدى، ولد باشبيلية سنة ٥٦٢هـ، برع في النحو حتى صار إمام عصره، وأقرأ نحو ستين سنة، وتخرج على يديه جماعة كثيرة من العلماء كابن عصفور والأبذي وابن الضائع. ومن مصنفاته : التوطئة، شرح الجزولية، تعليق على كتاب سيبويه. توفى سنة ٦٤٥هـ. (انظر بغية الوعاة ٢٢٤/٢، إنباه الرواة ٣٣٢/٢).

(٣) في قولك : لا أحدَ فيها إلا زيدٌ، برفع «زيد» مراعاة لمحل لا مع اسمها، أو اسمها قبل دخول الناسخ... واستشكل بعدم صحة إحلال البدل محل المبدل منه، وأجاب الشلوبين بأن هذا الكلام على توهم ما فيها أحد إلّا زيد، وهذا يمكن فيه الإحلال، بأن يقال ما فيها إلا زيد... (انظر حاشية الصبان على الأشموني ١٤٦/٢).

فإذا أبدلت منه كان مبتدأ، وخبره محذوف. والتقدير في «لا أحد فيها إلاّ عبدُالله: لا فيها [أحدٌ] إلا عبدُالله[١].

وهذا فيه تأمل يظهر بما ذكره النحويون، في مسألة (ما زيدٌ بشيءٍ إلا شيءٌ لا يعبأ به) من أن «إلاّ شيء» بالرفع لا غير على اللغتين[٢].

أما عند بني تميم فلأنّ «بشيء» في محل رفع، وتعذّر حمله على اللفظ[٣] لأن الباء لا تزاد في الإيجاب.

وأما عند أهل الحجاز فلأنهم وإن أعملوا ما، و«بشيء» في محل نصب عندهم، فإعمالها مشروط بعدم انتقاض النفي. فما بعد «إلا» لا يمكن تقدير عملها فيه، والبدل على نية التكرار، ولذلك قال سيبويه[٤]: وتستوى اللغتان[٥].

وقد زعم ابن خروف[٦] أن مراده بالاستواء فيما قبل إلاّ وفيما بعدها من المستثنى والمستثنى منه.

(١) قال أبو علي الفارسي: وقد يحمل في هذا الباب البدل على الموضع لاستحالة حمله على اللفظ... نحو: لا أحد فيها إلاّ عبدالله. حملت عبدالله على موضع لا مع أحد، لأنّ الموضع رفع بالابتداء...

قال عبد القاهر الجرجاني: تقول: لا أحدَ فيها إلاّ عبدُالله، فترفع عبدالله إذا أردت البدل حملا على الموضع، لأنّ موضع لا مع ما عملت فيه رفع بالابتداء، فكأنك قلت: لا فيها أحد إلاّ عبدالله... (انظر المقصد في شرح الإيضاح ٧٠٤ ـ ٧٠٥).

(٢) «ما» النافية غير عاملة عند بني تميم، وأعملها الحجازيون عمل ليس، ومنه قوله تعالى ﴿ما هذا بشرا﴾. ولأعمالهم إياها شروط، منها ألاّ ينتقض نفي خبرها بإلاّ. (انظر أوضح المسالك ١/٢٧٤ وما بعدها، شرح الأشموني مع الصبان ١/٢٤٧).

(٣) في المخطوطة «الرفع».

(٤) سيبويه هو عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر إمام النحاة البصريين، نشأ في البصرة وأخذ عن الخليل ويونس والأخفش الأكبر وعيسى بن عمر، وصنّف الكتاب في النحو، توفى بفارس سنة ١٨٠هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/٢٢٩ ـ ٢٣٠، إنباه الرواة ٢/٣٤٦ ـ ٣٦٠، أخبار النحويين البصريين للسيرافي ٦٣).

(٥) قال سيبويه ٢/٣١٦: ومثل ذلك: ما أنت بشيءٍ إلا شيءٌ لا يعبأ به، من قبل أن «بشيء» في موضع رفع في لغة بني تميم، فلمّا قبح أن تحمله على الباء صار كأنه بدل من اسم مرفوع. و«بشيء» في لغة أهل الحجاز في موضع منصوب، ولكنك إذا قلت: ما أنت بشيء إلاّ شيء لا يعبأ به، استوت اللغتان، فصارت «ما» على أقيس الوجهين، لأنك إذا قلت: ما أنت بشيء إلا شيء لا يعبأ به، فكأنك قلت: ما أنت إلا شيء لا يعبأ به. (وانظر الأصول لابن السراج ١/٣٦٣)، ففيه نص كلام سيبويه، وجاء بعد قوله «وصارت ما على أقيس الوجهين» وهي لغة تميم.

(٦) ابن خروف هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن بن خروف الأندلسي، من أهل اشبيلية، إمام في النحو واللغة، أخذ النحو عن ابن طاهر وابن ملكون، أقرأ النحو بعدة بلاد، وأقام بحلب مدة. صنّف شرح كتاب سيبويه، شرح الجمل للزجاجي، مات بحلب وقيل باشبيلة سنة ٦٠٩هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/٢٠٣. إشارة التعيين ٢٢٨. البلغة ١٦٤).

قال ابن الضائع(1): وغلط الأستاذ أبو علي(2) في النقل عنه، فنقل الاستواء فيما بعد إلّا، لا فيما بعد المجرور، حتى يرد عليه بأنه لا يجوز بدل مرفوع من منصوب.

قال ابن الضائع: وعندي أن القياس أن يبقوا على لغتهم في المجرور، وإلا كان يلزم الرفع في قولنا: ما زيدٌ قائماً بل قاعدٌ، وكذا في لكنْ. ولم ينقل عن الحجازيين رجوعهم إلى اللغة التميمية في ذلك. وإنما نقل عنهم الرفع فيما بعد بل ولكن على جهة الابتداء.(3) فههنا ينبغي أن يرجع فيما بعد «إلا» على النصب على الاستثناء. فقول سيبويه: استوت اللغتان في الرفع، ينبغي أن يحمل على ما بعد إلّا. ولا حجة لهم في قول سيبويه: وصارت «ما» على أقيس اللغتين(4)، فإنه يمكن حمله على ما بعد إلّا، كما قالوا في: ما زيد إلا منطلق، رجعوا إلى اللغة التميمية.

ويقوّى أنه يريد ما بعد إلّا، تقديره وقوله: كأنك قلت: ما زيد إلا شيء لا يعبأ به(5).

وقول الأستاذ «لا يبدل مرفوع من منصوب»، جوابه أن البدل هنا بالحمل على المعنى(6). فإن الشرط في البدل تقدير تكرار العامل، فإن العامل يتكرر على أن البدل مرفوع. ويظهر البدل هنا في أنه لا يعمل فيه اللفظ المتقدم العامل في المبدل منه، بل الابتداء قولهم «لا إله إلا الله»، ألا ترى أنه بدل على تقدير مالنا أو ما في الوجود. ولا يجوز تقدير لا

---

(1) ابن الضائع: علي بن محمد بن علي بن يوسف الكتامي الأشبيلي، أبو الحسن المعروف بابن الضائع. بلغ الغاية في النحو، ولازم الشلوبين، وفاق أصحابه. أملى على إيضاح الفارسي، وله تعليق على الكتاب، وشرح جمل الزجاجي. وسمع عليه أبوحيان. توفي سنة ٦٨٠هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/٢٠٤. البلغة ١٦٨).

(2) الأستاذ أبو علي الشلوبين، وقد تقدمت ترجمته.

(3) قال الأشموني: ١/٢٥٠: وإنما وجب الرفع لكونه خبر مبتدأ مقدّر، ولا يجوز نصبه عطفا على خبر ما، لأنه موجب وهي لا تعمل في الموجب، تقول: ما زيد قائما بل قاعد، وما عمرو شجاعا لكنْ كريم، أي بل هو قاعد، ولكن هو كريم...

(4) أي لغة بني تميم، كما قال ابن السراج في الأصول ١/٣٦٣.

وقال الرضي ١/٢٣٩: .. ولذا لم يعملها بنو تميم، وهو القياس..

وقال الأشموني ١/٢٤٧: وأهملها بنوتميم وهو القياس، لعدم اختصاصها بالاسماء.

(5) الكتاب لسيبويه ٢/٣١٦.

(6) قال ابن مالك في التسهيل: ولا يتبع المجرور بمن والباء الزائدتين ولا اسم لا الجنسية إلّا باعتبار المحل.

قال ابن عقيل في شرح التسهيل: .. وتقول «لا إلهَ إلا اللّهُ» ولا رجلَ في الدار إلا رجلٌ من بني تميم، برفع المبدل من اسم لا، لأنه في موضع رفع بالابتداء، ولم تنصبه حملا على اللفظ لأنهما موجبان، والأول معرفة، ولا إنما تعمل في منكر منفي. ويجوز النصب على الاستثناء في هذه الصور وأشباهها.. (انظر المساعد على تسهيل الفوائد ١/٥٦٢).

في الوجود إلا الله، لأن «لا» لا تلغى إلا مكررة[1]. وكذا البدل هنا على تقدير: ما زيد إلا شيء. وكأن «ما» لها عملان، عمل فيما بعد إلا وهو الرفع، وعمل فيما قبلها وهو النصب، فترك الأول على أحد العملين، وحمل الثاني، وهو ما بعد إلا، على العمل الآخر. انتهى[2].

وفي كلامه نظران:

الأول: قوله «ولا يجوز تقدير لا في الوجود إلا الله» ليس معنا في اللفظ إلاّ «لا» واحدة وهي عاملة. نعم إذا أعربناه على ما سبق بدلا نوينا تكرار لا، وانتفى عمل تلك المقدرة بالدخول على المعرفة. ومن أين لزوم التكرار لتلك المقدّرة. ولو قيل إنها تكررت في الجملة كان كافيا في جوابه.

الثاني: جعله باب «لا إله إلا الله» وباب «ما زيدٌ بشيءٍ إلا شيءٌ» سواء. ولقائل أن يقول بينهما فرق، بأن «الله» مرفوع بدلا من منصوب.

وقد يعتذر له عن الثاني بأن «إلا الله» بدل من موضع اسم لا، لا من «لا» مع اسمها[3]. بل لا يفتقر إلى ذلك جميعه، فإن العامل المقدر مع البدل هو الابتداء، وهو صالح للعمل في البدل والمبدل منه، كما تقدم في كلام ابن عصفور.

وقد رأيت في المجد المؤثل مما كتبته على المفصّل[4] أن الرفع في «ما زيد بشيء إلا شيء» يحتمل[5] ثلاثة أوجه: إما البدل من جهة المعنى كما سبق، وإما على موضع «بشيء» قبل دخول «ما»، وإما على أن الرفع في الثاني هو الرفع في الأول، لو اتصف الأول بصفته من

(١) قال ابن هشام في باب لا النافية للجنس: وإن كان الاسم معرفة، أو منفصلا منها أهملت، ووجب عند غير المبرد وابن كيسان تكرارها، نحو: لا زيد في الدار ولا عمرو. ونحو: «لا فيها غول..» أوضح المسالك ٢/٥.

(٢) أي كلام ابن الضائع.

(٣) قال الشيخ خالد في التصريح ١/٣٥١: قال ابن مالك في شرح التسهيل: رفعت البدل ـ يعني الجلالة ـ من اسم لا لأنه في موضع رفع بالابتداء، ولم تحمله على اللفظ فتنصبه، لأن لا الجنسية لا تعمل في معرفة ولا موجب. وتبعه على ذلك أبوحيان والمرادي وناظر الجيش والسمين. وهو مشكل فإنّ اعتبار محل اسم لا على أنه مبتدأ قبل دخول لا قد زال بدخول الناسخ، كما قال الموضح في باب إنّ، واعتبار محل لا مع اسمها على أنهما في محل مبتدأ عند سيبويه لا يتوجه عليه تقدير دخول لا على الجلالة...

قال الشيخ يس في حاشيته: وبيان عدم توجه تقدير دخول لا على الجلالة، أن الجلالة على هذا التقدير بدل من لا مع اسمها لا من الاسم فقط، فالداخل على الجلالة إنما هو الابتداء الذي هو العامل في محل لا مع اسمها، لأن البدل على نية تكرار العامل.

(٤) لم أجد من ذكر «المجد المؤثل»، ولعله حاشية على مفصل الزمخشري.

(٥) في المخطوطة «يتخيل».

الإثبات. وشبهت ذلك بمسألة التنزيل في توريث ذوى الأرحام في الفرائض[1]، أي اعطاء الذكر ما للأنثى التي أدلى بها[2]، وبالعكس، مع مراعاة العدد منه نفسه، فليتأمل.

ثانيها : أن خبر «لا» محذوف، كما سبق، والإبدال من الضمير المستكن فيه. وهذا لا كلفة فيه، واختاره بعض المتأخرين[3].

ثالثها : أن الخبر محذوف كما سبق، و«إلا الله» صفة لإله على الموضع[4]، أي موضع لا مع اسمها، أو موضع اسمها قبل دخول «لا».

---

(١) ذوو الأرحام في اصطلاح الفرضيين : كل قريب ليس بذى فرض ولا عصبة، وتتوسط بينه وبين الميت في الغالب أنثى.

واختلف العلماء في توريث ذوى الأرحام على قولين : القول الأول أنهم يرثون، وهو مروى عن جماعة من الصحابة منهم عمر وعلي، وهو مذهب الحنابلة والحنفية، والوجه الثاني في مذهب الشافعية. القول الثاني : أنهم لا يرثون وبه قال زيد بن ثابت، وهو مذهب المالكية والشافعية، ويجعل مال الميت لبيت المال.

وكيفية توريثهم ـ عند القائلين به ـ قولان مشهوران : القول الأول ـ وهو مذهب الإمام أحمد ـ أنهم يورثون بالتنزيل، وهو أن ينزل كل واحد من الأرحام منزلة من يدلى به من الورثة فينزلون كل فرع منزلة أصله، ويجعل له نصيبه. فمثلا ينزلون أولاد البنات منزلة البنات، وأولاد الأخوات منزلة الأخوات، فلو توفي رجل عن عمة وخالة فالمال بينهما أثلاثا، للعمة ثلثاه وللخالة ثلثه، لأن العمة نزلت منزلة الأب والخالة نزلت منزلة الأم.

القول الثاني : وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد، توريثهم كتوريث العصبات بتقديم الأقرب فالأقرب منهم وتسمى طريقة أهل القرابة. . . (انظر أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية ـ د. جمعة براج. التحقيقات المرضية / صالح الفوزان).

(٢) أدلى بها : أي وصل عن طريقها.

(٣) قال في التصريح ١/٣٥١ : والمختار عند أبي حيان أن الجلالة بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف العائد على اسم لا.

وقال الصبان في حاشيته على الأشموني ٢/١٧، ١٤٦ : لفظ الجلالة بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف، وهو موجود. . . (وانظر الاستغناء في أحكام الاستثناء ٣٩٥، مغني اللبيب ٦٣٤، همع الهوامع ٢/٢٠٣).

وقال أبوحيان في قوله تعالى ﴿لا إله إلا هو﴾ ـ البقرة ١٦٣ : «هو» بدل من اسم لا على الموضع، ولا يجوز أن يكون خبرا. . لأن «لا» لا تعمل في المعارف. . وتقرير البدل فيه أيضا مشكل على قولهم أنه بدل من إله لأنه لا يمكن أن يكون على تقدير تكرار العامل. . . والذي يظهر لي فيه أنه ليس بدلا من إله. . . إنما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف. . . فليس بدلا على موضع اسم لا، وإنما هو بدل مرفوع من ضمير مرفوع، ذلك الضمير هو عائد على اسم لا، ولولا تصريح النحويين أنه بدل على الموضع من اسم لا، لتأولنا كلامهم على أنهم يريدون بقولهم بدل من اسم لا أي من الضمير العائد على اسم لا. (انظر البحر المحيط ١/٤٦٣).

(٤) قال أبو حيان في نحو (لا إله إلا الله) : ورفع ما بعد «إلا» على البدل على الموضع أو الصفة على الموضع. (ارتشاف الضرب ٢/١٦٧. وانظر المقرب لابن عصفور ١/١٦٨).

ولا يستنكرون وقوع «إلا» صفة[1]، فقد جاء ﴿**لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا**﴾[2]. ويصير المعنى : لا إلهَ غير الله في الوجود. وقد جاء ﴿**مالكم مِنْ إلهٍ غيرهُ**﴾[3] بالوصف، لكنّ الخبر المحذوف قدّره بعضهم «في الوجود»، وقدّره بعضهم «كائن»، وبعضهم «لنا».

قيل والتقديران الأولان أولى من حيث كونه أدل على التوحيد المطلق من غير تقييد. ولذلك جاء ﴿**وإلهكم إلهٌ واحد**﴾ وأعقب بقوله ﴿**لا إله إلا هو**﴾[4].

وقد يقال إذا قدّر «لنا» فالمراد لنا أيها العالَم الذي هو كل موجود سوى الله عز وجل، فاتحدت التقادير[5].

وقد ردّ الإمام فخر الدين[6] على من قدر الخبر «في الوجود» لأن هذا النفي عام

---

(١) قال السيوطي : الأصل في «إلا» أن تكون للاستثناء، وفي «غير» أن تكون وصفا، ثم قد تحمل إحداهما على الأخرى، فيوصف بإلّا ويستثنى بغير. . . والوصف بها وبتاليها، لا بها وحدها، ولا بالتالي وحده، وحكمه كالوصف بالجار والمجرور. (انظر همع الهوامع ٣/ ٢٧٠ - ٢٧١، وانظر مغني اللبيب ٧٧٩).

(٢) سورة الأنبياء : آية ٢٢.

قال ابن هشام في المغني ٧٤ : «إلّا» تكون صفة بمنزلة غير فيوصف بها وبتاليها جمع منكر أو شبهه. فمثال الجمع المنكر ﴿**لو كان فيهما آلهةٌ إلا اللّهُ لفسدتا**﴾. . .

وقال العكبرى في التبيان في إعراب القرآن ٢/ ٩١٤ : «إلا الله» الرفع على أنّ «إلا» صفة بمعنى غير.

(وانظر : معاني القرآن وإعرابه للزجاج ٣/٣٨٨. معنى لا إله إلا الله للزركشي ٨٢).

(٣) سورة الأعراف : آية ٥٩ وغيرها.

(٤) سورة البقرة : آية ١٦٣.

(٥) قال القرطبي ٢/ ١٩١ : «لا إله إلا هو» نفي وإثبات. أولها كفر وآخرها إيمان، ومعناه : لا معبود إلا الله.

وقال الشوكاني في فتح القدير ١/ ٢٧١ : في قوله تعالى ﴿**الله لا إله إلا هو الحي القيوم**﴾ - البقرة ٢٥٥ «لا إله إلا هو» أي لا معبود بحق إلا هو.

وقال القرافي في الاستغناء في أحكام الاستثناء ٣٩٥ : هو مستثني من الضمير المستتر في اسم الفاعل المحذوف، تقديره : لا معبود مستحق للعبادة إلا الله، أو يقال هو مستثني من اسم لا، لأن الإله معناه المعبود، فيكون المعنى : لا معبود باستحقاق إلا الله. . .

ويقول سماحة الشيخ ابن باز : معنى لا إله إلا الله - هو أنه لا معبود حق إلا الله، فهي نفي وإثبات، نفي للإلهية عن غير الله، وإثبات لها بحق لله سبحانه وتعالى. . . كما قال عز وجل ﴿**ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل**﴾ الحج ٦٢.

ثم يقول سماحته أيضا : . . هذا هو معنى لا إله إلا الله وتفسيرها وحقيقتها تخص العبادة بحق لله وحده، وتنفيها بحق عما سواه. ومعلوم أن عبادة غير الله موجودة، وقد عبدت أصنام وأوثان من دون الله، وعبد فرعون من دون الله، وعبدت الملائكة من دون الله، وعبدت الرسل من دون الله، وعبد الصالحون من دون الله، كل ذلك قد وقع ولكنه باطل، وهو خلاف الحق، والمعبود بالحق هو الله وحده سبحانه وتعالى. (انظر مجلة البحوث الإسلامية/ العدد ٢٥ لسنة ١٤٠٩هـ ص ٩١ وما بعدها).

(٦) محمد بن عمر التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي، الإمام المفسر الأصولي، ولد في الري وإليها نسبته، من تصانيفه : مفاتيح الغيب في تفسير القرآن، وهو التفسير الكبير، والمحصول في علم الأصول، ومناقب الإمام الشافعي. توفي في هراة سنة ٦٠٦هـ. (انظر الأعلام ٦/ ٣١٣).

مستغرق، فتقييده بالوجود مخصص، فلا يبقى النفي على عمومه المراد منه، فلا يكون هذا إقرارا بالوحدانية على الإطلاق(١).

قال الأندلسي(٢): لا إلـه حقيقة إلا من له الخلق والأمر، لابد أن يكون موجودا فينعكس بعكس النقيض فما ليس موجودا ليس بإله. والمراد بقوله «في الوجود» مسمى الوجود الصادق على العيني والذهني، فنفي الإله عن الوجود نفي لحقيقته.

وفي ريّ الظمآن(٣): لا يتصور نفي الماهية عندنا إلا مع الوجود. هذا مذهب أهل السنة، خلافا للمعتزلة فإنهم يثبتون الماهية عارية عن الوجود، والدليل يأبي ذلك.

رابعها: أن يكون الاستثناء مفرغا(٤)، و«إله» اسم «لا» بني معها، و«إلّا الله» الخبر(٥).

---

(١) قال الرازي: جماعة من النحويين قالوا الكلام فيه حذف وإضمار، والتقدير: لا إله لنا، أو لا إله في الوجود إلا الله.

واعلم أن هذا الكلام غير مطابق للتوحيد الحق، وذلك لأنك لو قلت: التقدير إنه لا إله لنا إلا الله، لكان هذا توحيداً لإلهنا لا توحيدا للإله المطلق... ومعلوم أن نفي الماهية أقوى في التوحيد الصرف من نفي الوجود، فكان اجراء الكلام على ظاهره والاعراض عن هذا الإضمار أولى. (انظر التفسير الكبير للرازي ١٩٦/٣).

والإمام فخر الدين يقول في تصانيفه في هذا الموضع: لا يجوز أن يكون الخبر قولنا: في الوجود، لأن مفهوم ذلك أن في العدم في مادة الإمكان معبودا باستحقاق، وذلك كفر، بل يكون الخبر قولنا: في نفس الأمر، ولا نقول في الوجود...

ذكره القرافي في الاستغناء ص ٣٩٥ ثم قال: والذي قاله الإمام فخر الدين متجه، ولا ينبغي أن يخصص الوجود بالنفي بل يعمم في نفس الأمر. وبهذه الطريقة أيضا تعين أن نقول: لا معبود باستحقاق، فإن نفي المعبود مطلقا ليس بصادق، فإن المعبودات واقعة كثيرا من الشجر والحجر والكواكب وغير ذلك، فلا يصدق الأخبار عن النفي إلا إذا قيّد بالاستحقاق، فلا ينبغي أن نهمل هذه الدقائق، فإنها متعينة الاعتبار شرعا وعقلا ولغة.

وقال الزركشي: قول «لا إله إلا الله» قدر فيه الأكثرون خبر «لا» محذوفا، فقدر بعضهم الوجود، وبعضهم «لنا» وبعضهم «بحق». قال: لأن آلهة الباطل موجودة في الوجود كالوثن. والمقصود نفي ما عدا إله الحق، ونازع فيه بعضهم ونفي الحاجة إلى قيد مقدر محتجا بأن نفي الماهية من غير قيد أعم من نفيها بقيد. والتقدير أولى جريا على القاعدة العربية في تقدير الخبر. وعلى هذا فالأحسن تقدير الأخير، لما ذكر، ولتكون الكلمة جامعة لثبوت ما يستحيل نفيه، ونفي ما يستحيل ثبوته.

(انظر معنى لا إله إلا الله للزركشي ٨٠ - ٨١).

(٢) الأندلسي: القاسم بن أحمد بن الموفق اللورقي الأندلسي، سماه بعضهم محمدا وكناه أبا القاسم. إمام في العربية عالم بالقراءات، شرح المفصل، كما شرح الجزولية والشاطبية. مات بدمشق سنة ٦٦١هـ.

(انظر بغية الوعاة ٢٥٠/٢، كشف الظنون ١٧٧٠/٢).

(٣) ريّ الظمآن: كتاب كبير في التفسير يزيد على عشرين جزءا، لأبي عبد الله محمد بن عبدالله بن محمد بن أبي الفضل السلمي المرسي، عالم بالأدب والتفسير والحديث والنحو، أصله من مرسية في الأندلس، رحل إلى كثير من البلاد الإسلامية، توفي سنة ٦٥٥هـ. (انظر الأعلام ٢٣٣/٦، بغية الوعاة ١٤٤/١، معجم المؤلفين ٢٤٥/١٠).

(٤) الاستثناء المفرغ هو الذي يقع في الكلام غير التام - أي الذي لم يذكر فيه المستثنى منه - غير الموجب - أي المسبوق بنفي أو شبهه - فلا عمل لإلّا، بل يكون الحكم عند وجودها مثله عند فقدها. (انظر أوضح المسالك ٢٥٣/٢).

(٥) قال ابن هشام في المغني ٦٣٣: وقول بعضهم في «لا إله إلا الله» أن اسم الله سبحانه وتعالى خبر لا التبرئة، ويردّه أنها لا تعمل إلّا في نكرة منفية، واسم الله تعالى معرفة موجبة. نعم يصح أن يقال إنه خبر لـ«لا» مع اسمها، فإنها في موضع رفع بالابتداء عند سيبويه، وزعم أن المركبة لا تعمل في الخبر، لضعفها بالتركيب عن أن تعمل فيما تباعد منها، وهو الخبر...

وهذا منقول عن الشلوبين فيما علّقه على المفصل، ونقله عن الزمخشري[1] في حواشيه ابن عمرون، وإن كان في المفصل قال غيره، وذهب إلى أن الخبر محذوف[2].

ومقتضى كلام ابنِ خروف، على ما نقله عنه ابنِ الضائع قول الشاعر:

ألا طعانَ ألا فُرسانَ عاديةً الا تجشّؤُكم حوْلَ التنّانير[3]

من أنه أعرب «إلّا تجشؤكم» خبر لا، لكن ردّه عليه بوجهين، أحدهما: أن «لا» لا تعمل في الموجب. الثاني: أنها لا تعمل في الموجب مع المعرفة. وهما لازمان لإعراب «إلّا الله» خبرا.

وفي الوجهين نظر، لأنّ «لا» عند سيبويه وجمهور البصريين[4] لا عمل لها في الخبر إذا بني الاسم معها. وقولك لا رَجُلَ حاضرٌ، بمثابة: هل مِنْ رجلٍ حاضر؟ الجواب كالسؤال.

واستدل لذلك ابن عصفور في شرحه للإيضاح بجواز حمل جميع التوابع لاسمها على الموضع قبل الخبر.

والقائل إن «لا» ترفع الخبر الأخفش[5] وتابعوه.

وبنى ابن عصفور على الاختلاف جواز: لا رجلَ ولا امرأة قائمان. على القول

---

(١) محمود بن عمر أبو القاسم جار الله الزمخشري، ولد سنة ٤٩٧هـ وجاور بمكة، كان من المعتزلة، وله كثير من التصانيف منها: الكشاف في التفسير، الفائق في غريب الحديث، المفصّل في النحو. توفي سنة ٥٣٨هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/٢٧٩).

(٢) قال الزمخشري في المفصل عن خبر لا: ويحذفه الحجازيون كثيرا، فيقولون لا أهل، ولا مال، ولا بأس، ولا فتى إلا علي، ولا سيف إلّا ذوالفقار، ومنه كلمة الشهادة، ومعناها لا إله في الوجود إلا الله. وبنو تميم لا يثبتونه في كلامهم أصلا.

(انظر شرح المفصل لابن يعيش ١/١٠٧).

(٣) قائله حسان بن ثابت رضي الله عنه، من قصيدة هجا بها بني الحارث بن كعب، جعلهم أهل أكل وشرب لا أهل غارة وحرب. والتجشؤ: خروج نفس من الفم ينشأ من امتلاء المعدة. والتنانير جمع تنور وهو ما يخبز به. (انظر خزانة الأدب ٤/٦٩). وذكره سيبويه بعد قوله: وأعلم أن «لا» في الاستفهام تعمل فيما بعدها كما تعمل فيه إذا كانت في الخبر. الكتاب ٢/٣٠٦.

ويروى البيت برفع «تجشؤ» على البدل من موضع اسم لا، ونصبه على الاستثناء المنقطع. (انظر النكت في تفسير كتاب سيبويه ٦١٣).

وقيل البيت من قصيدة لخداش بن زهير يخاطب بها بعض بني تميم. (انظر خزانة الأدب ٤/٧٧، شرح أبيات سيبويه لابن السيرافي ١/٥٨٨).

(٤) قال المرادي في الجنى الداني ٣٠٠: ذكر الشلوبين أنه لا خلاف في أن الخبر مرفوع بـ«لا» عند عدم تركيبها مع اسمها، وأما بني الاسم معها فمذهب سيبويه أن الخبر مرفوع بما كان مرفوعا به قبل التركيب، و«لا» واسمها في موضع رفع بالابتداء. وذهب الأخفش وكثير من النحويين إلى أنها رفعت الخبر مع التركيب كما ترفعه مع عدم التركيب.

(وانظر أسرار العربية ٢٤٦، الإنصاف مسألة ٥٣، مغني اللبيب ٢٦٣، شرح الأشموني ٢/٦).

(٥) أبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط، سكن البصرة، وقرأ النحو على سيبويه، وكان أحذق أصحابه. دخل بغداد وناظر الكسائي. من مصنفاته: معاني القرآن، الأوسط في النحو، المسائل. (انظر تاريخ العلماء النحويين للتنوخي ٨٥، بغية الوعاة ١/٥٩٠).

الأول، وامتناعه على الثاني(١). مع أن كلام أبي البقاء(٢) في اللباب، وابن يعيش(٣) في شرح المفصل ما يوهم أن خلاف سيبويه والأخفش في «لا» مطلقا المبني معها الاسم والمعرب، حيث عللا مذهب سيبويه بضعف عمل لا.

ولكن ابن مالك(٤) في التسهيل(٥) نقل الاتفاق على عمل «لا» في الخبر إذا كان اسمها معربا، واختار قول الأخفش فيما إذا بني الاسم معها.

ورتب أبو البقاء على الخلاف أن قول الشاعر:

---

(١) قال ابن هشام في المغني ٦١٩ : ونحو ﴿فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج﴾ إن فتحت الثلاثة فالظرف خبر للجميع عند سيبويه، ولواحد عند غيره، ويقدر للآخرين ظرفان، لأن «لا» المركبة عند غيره عاملة في الخبر، ولا يتوارد عاملان على معمول واحد.

ويفهم من كلام صاحب التصريح أنك إذا قلت «لا رجل ولا امرأة قائمان» فعلى مذهب سيبويه «قائمان» خبر لهما معا، لأنّ مذهبه أن «لا» المفتوح اسمها لا تعمل في الخبر، فهما في موضع رفع، مبتدأ معطوف على مبتدأ، و«قائمان» خبر عنهما جميعا، فيكون الكلام جملة واحدة، نحو: زيد وعمرو قائمان. وعلى مذهب غير سيبويه، كالأخفش القائل بأن «لا» المفتوح اسمها عاملة في الخبر، يقدر لكل منهما خبر. . .

وإذا قلت «لا رجلَ ولا امرأةٌ . .» - بفتح الأول ورفع الثاني - فوجهه أن لا الأولى عاملة عمل إنّ، ولا الثانية زائدة، وما بعدها معطوف على محل لا الأولى مع اسمها، فعند سيبويه يكون لهما معا خبر واحد، لأنه خبر مبتدأ وما عطف عليه. وعند غيره لابد لكل واحد من خبر لئلا تجتمع لا والابتداء في رفع الخبر الواحد. . (انظر التصريح للشيخ خالد ١/٢٤١ - ٢٤٢).

وقال الصبان ٢/٦ : ويظهر أثر الخلاف بين الأخفش وسيبويه في نحو: لا رجل ولا امرأة قائمان؛ فعلى قول الأخفش يمتنع لما فيه من أعمال عاملين لا الأولى ولا الثانية في معمول واحد. وعلى قول سيبويه يجوز لأن العامل واحد.

(٢) أبو البقاء عبد الله بن الحسين العكبرى، ولد وتوفي ببغداد، وكان عالما بالنحو واللغة والأدب والفرائض. من مصنفاته: التبيان في إعراب القرآن، إعراب الحديث النبوي، اللباب في علل البناء والإعراب، شرح الخطب النباتية. توفي سنة ٦١٦هـ. (انظر: بغية الوعاة ٢/٣٨).

(٣) يعيش بن علي بن يعيش النحوى الحلبي، ولد سنة ٥٣٥هـ بحلب، وكان من كبار أئمة العربية، ماهرا في النحو والتصريف، تصدر بحلب للإقراء زمانا. صنف شرح المفصل للزمخشري، شرح تصريف ابن جنى. مات بحلب سنة ٦٤٣هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/٣٥١).

(٤) محمد بن عبد الله بن مالك الطائي الأندلسي الجياني، نزيل دمشق، ولد سنة ٦٠٠هـ، وكان إماما في القراءات واللغة والنحو والصرف. من مصنفاته: الخلاصة الألفية، التسهيل وشرحه، الكافية الشافية وشرحها، شرح عمدة الحافظ وعدة اللافظ. توفي سنة ٦٧٢هـ. (انظر بغية الوعاة ١/١٣٠).

(٥) قال ابن مالك في التسهيل: ورفع الخبر إن لم يركب الاسم مع «لا» بها عند الجميع، وكذا مع التركيب على الأصح.

وقال ابن عقيل في شرحه: وهذا مذهب الأخفش والمازني والمبرد وجماعة. فإذا قلت: لا رجل قائم، فقائم مرفوع بلا كما في المضاف وشبهه، إذ التركيب لا يقتضي منع العمل، بدليل عملها في الاسم، وذهب قوم إلى أن لا لم تعمل في الخبر شيئا بل في الاسم، وهي والاسم في موضع مبتدأ، والمرفوع خبره، وهو ظاهر قول سيبويه.

(انظر المساعد على تسهيل الفوائد لابن عقيل ١/٣٤١).

فلا لَغْوٌ ولا تأثيم فيها وما فاهوا به أبداً مُقيم[1]

لا يحتاج إلى تقدير «فيها» عند سيبويه، بل الثابت «فيها» خبر الاثنين، ويحتاج لتقدير «فيها» أخرى عند سيبويه في أحد قوليه، وعند الأخفش.

وكنت عرضت هذا النظر على شيخنا أبي حيان[2] فقال: كلام ابن الضائع محمول على مذهب من يرى أنها عاملة في الخبر مطلقا. ثم اعترض عليه من وجه آخر، وهو أنه يلزم أن تعمل «لا»[3] في المعرفة. وهذا إن تم به الاعتراض على الأخفش فسيبويه سالم منه، حيث يقول إن «لا» لا عمل لها في الخبر.

على أن ابن عمرون حين نقل هذا الإعراب عن الزمخشري في الحواشي، ردّه بأن المعرفة لا تكون خبراً عن النكرة. فيقال له هذا لا يضر سيبويه إذا كان مع النكرة ما يسوغ الإخبار عنها، وهي متقدمة على المعرفة حفظا للأصول، وقد أعرب: كم جريبا أرضك[4]؟ مبتدأ مقدما وخبرا مؤخرا.

على أن ما ذكره ابن الضائع من أن «لا» لا تعمل في الموجب، قد يقال فيه إن تلك «لا» العاملة عمل ليس، من حيث إنها إنما عملت للشبه بليس من جهة النفي، فإذا زال النفي زال الشبه فزال العمل. أما لا النافية للجنس فعملها إنما هو بالحمل على إن، وهي للإثبات.

---

(١) القائل أمية بن أبي الصلت من قصيدة من الوافر يذكر فيها أوصاف الجنة وأهلها وأحوال يوم القيامة. واللغو: الباطل. والتأثيم: من أثمته إذا قلت له أثمت. وفاهوا: تلفظوا. والشاهد في قوله «فلا لغو ولا تأثيم» حيث ألغى لا الأولى أو أعملها عمل ليس، فرفع الاسم بعدها، وأعمل لا الثانية عمل إنّ. وعند سيبويه «فيها» خبر لهما، وعند غيره خبر لأحدهما، وخبر الآخر محذوف.

قال الصبان ٢/ ١١: يتعين خبران عند الجميع إن جعلت الأولى عاملة عمل ليس. وكذا إن جعلت مهملة عند غير سيبويه. وأما عند سيبويه فيجوز خبران، وكذا يجوز خبر واحد عن مجموع المبتدأين إن كان سيبويه لا يوجب كون لا مع اسمها مبتدأ مستقلا غير معطوف على مبتدأ قبله... (وانظر الشاهد في أوضح المسالك ٢/ ٢٠، التصريح ١/ ٢٤١، تخليص الشواهد ٤١١).

وقال أبو حيان في الارتشاف ٢/ ١٦٦: على قول الأخفش لا يكون «فيها» إلا خبرا عن أحدهما، وخبر الآخر محذوف. وعلى القول الآخر يصلح أن يكون فيها خبرا عنهما...

(٢) أبو حيان النحوى الأندلسي محمد بن يوسف بن حيان الجياني، أثير الدين، نحوى عصره ولغويه ومفسره ومحدثه ومقرئه ومؤرخه وأديبه. ولد سنة ٦٥٤هـ في إحدى جهات غرناطة، وتنقل إلى أن أقام بالقاهرة، وتوفي فيها. وله مصنفات قيمة منها: البحر المحيط في التفسير، التذييل والتكميل في شرح التسهيل، ارتشاف الضرب. توفي سنة ٧٤٥هـ.

(انظر بغية الوعاة ١/ ٢٨٠، الأعلام ٧/ ١٥٢).

(٣) في المخطوطة «إلّا».

(٤) قال سيبويه ٢/ ١٦٠: فإذا قلت: كم جريبا أرضك؟ فأرضك مرتفعة بكم لأنها مبتدأة، والأرض مبنية عليها...

وقد قال العطار[1] في شرح الكراسة : إذا قلت «لا فيها رجل» رفعت على الابتداء لا غير، لأنه لا يتقدم خبر «ما» الحجازية، يعني «لا» العاملة عمل ليس. وإلا فالعاملة عمل إنّ امتناع التقديم فيها لأجل تركبها مع لا. وإن حملت كلامه على الإطلاق، فالكلام معه كالكلام مع ابن الضائع.

وقد ردّ ابن الحاجب[2] على من جعل «إلا الله» خبرا. وسبق[3] إلى ذلك الأندلسي، قال : لأنه مستثنى من الاسم، ولا يجوز أن يكون المستثنى خبرا عن المستثنى منه، لأنه مبيّن له[4]. ويمكن أن يقال لا نسلّم أن الاستثناء إخراج من المحكوم عليه بل من الحكم. سلّمنا أنه إخراج من المحكوم عليه، لكن المستثنى منه المحكوم عليه ليس اسم «لا» الذي أخبر عنه بـ«إلا الله»، إلا أنه حذف لقصد التفريغ وأقيم المستثنى مقامه، وأعرب بإعرابه.

وهـذا فرق ما بين الأقـوال السـابقة. وهذا حيث جعلنا الاستثناء فيها تاما، وهنا مفـرغا، مع أن الخبر وهو «موجود» فيهما محذوف. إلا أن ذلك حذف لمحذوف محكوم له بحكم الثابت، وهذا فيه حذف لمحذوف معرض عنه في الإعراب.

وقد ردّ أبو البقاء العكبرى هذا الإعراب أيضا في شرح الخطب النباتية، بأنه يلزم منه الإخبار بالخاص عن العام، وهذا مع الإخبار بالمعرفة عن النكرة.

ويمكن أن يقال إنما يمنع ذلك في الإثبات، كقولنا : الحيوان إنسان. أما في النفي

(١) إبراهيم بن عبد السلام الصنهاجي، المعروف بالعطار، له كتاب المشكاة والنبراس في شرح المقدمة الجزولية، فرغ منه عام ٧٠٥هـ. (انظر معجم المؤلفين ١/٤٧. عن إيضاح المكنون للبغدادي ٢/٤٨٨).

والمقدمـة الجزولية في النحو، وتسمى الكراسة، والقانون، صنفها أبوموسى عيسى بن عبدالعزيز بن يللبخت الجزولي المراكشي البربرى المتوفى سنة ٦٠٧هـ. وهي حواش على جمل الزجاجي بعبارات موجزة بها كثير من المنطق، اعتمد فيها على شيخه ابن برى، وشرحها كثير من العلماء. (انظر كشف الظنون ٢/١٨٠٠. تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ٥/٣٤٩). وقد أشار بروكلمان إلى وجود المشكاة والنبراس للعطار في جامع القرويين بفاس.

(٢) في المخطوطة «سيبويه وابن الحاجب». وابن الحاجب هو عثمان بن عمر المقرىء النحوى الأصولي الفقيه المالكي، حفظ القـرآن في صغـره بالقاهرة، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وبرع في الأصول والعربية. ومن مصنفاته في النحو : الكافية وشرحها، والإيضاح في شرح المفصل، والأمالي النحوية. وله في التصريف الشافية وشرحها. مات سنة ٦٤٦هـ.

(انظر بغية الوعاة ٢/١٣٤).

(٣) في المخطوطة «وسبقه» والظاهر أن ابن الحاجب هو السابق.

(٤) قال ابن الحاجب عن الاسم الواقع بعد إلا في نحو لا سيف إلا ذوالفقار، ولا فتى إلا علي : لا يصح أن يكون خبرا، لأنه مستثنى من مذكور، والمستثنى كذلك لا يصح أن يكون خبرا عن المستثنى منه، لأنه لم يذكر إلا ليتبين به ما قصد بالمستثنى منه. (انظر الإيضاح في شرح المفصل ١/٢١٧).

قال الصبان ٢/١٧ في «لا إله إلا الله» : . . . ولا يصح أن يكون لفظ الجلالة خبر إله لتعريفه وتنكير إله، ولما قال ابن الحاجب من أن المستثنى من مذكور لا يكون خبرا عن المستثنى منه، لأنه لم يذكر إلا لبيان ما قصد بالمستثنى منه. واحترز بقوله «من مذكور» من نحو ﴿**وما محمد إلا رسول**﴾ . . .

فلا. وقد ردّ ابن عمرون قول من جعل «إلا الله» خبرا بجواز نصب «إلا الله» على الاستثناء، ومحال نصب خبر لا المشبهة بأنّ، وإن كان الرفع المشهور. انتهى.

ولقائل أن يقول إذا نصبنا لم نعتقد الخبر إلا محذوفا. ولا يحسن الرد بهذا على من جعل «إلا» خبرا، مع تجويزه الوجوه السابقة. والله أعلم.

خامسها: أن «لا إله» في موضع الخبر، و«إلا الله» في موضع المبتدأ. ذكر ذلك الزمخشري[1] في كلام تلقفه عنه بعض تلامذته، وكتب ما ملخصه: اعلم أن متقدمي الشيوخ ذهبوا إلى أن قولنا: لا إله إلا الله، كلام غير مستقل بنفسه، بل بتقدير خبر، أي في الوجود، أو موجود، أو لنا. تقدير قولنا: لا رجلَ في الدار إلا زيدٌ. فجعلوا الكلام جملتين. وليس كذلك، ولا يحتاج إلى تقدير، لأن الكلام لا يخلو من وجهين: أحدهما أصل الكلام. الثاني: تفريع يزيد الكلام تحقيقا، وفائدة زائدة.

نحو: ما جاءني رجل. يفيد نفي واحد غير معين، فيجوّز السامع مجيء اثنين. [فلذلك يصحّ أن يقول: ما جاءني رجل بل رجلان][2]. فإذا قيل: ما جاءني من رجل، [فيعلم السامع أنه لم يجئه أحد من جنس الرجال]، فلم يصحّ: ما جاءني من رجل بل رجلان[3].

---

(١) قال ابن هشام في المغني ٦٣٤: ولم يتكلم الزمخشري في كشافه على المسألة، اكتفاء بتأليف مفرد له فيها، وزعم فيه أن الأصل «الله إله» والمعرفة مبتدأ، والنكرة خبر، على القاعدة، ثم قدم الخبر، ثم أدخل النفي على الخبر والإيجاب على المبتدأ، وركبت «لا» مع الخبر. فيقال له: فما تقول في نحو: لا طالعاً جبلاً إلا زيد، لم انتصب خبر المبتدأ؟ فإن قال: إن لا عاملة عمل ليس، فذلك ممتنع لتقدم الخبر ولانتقاض النفي ولتعريف أحد الجزأين. فأما قوله «يجب كون المعرفة مبتدأ» فقد مرّ أن الإخبار عن النكرة المخصصة المقدمة بالمعرفة جائز نحو ﴿**إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة**﴾.

وقال الشيخ خالد في التصريح ١/٢٤٦: وقال أبو حيان: وأكثر ما يحذفه الحجازيون ـ أي خبر لا ـ إذا كان مع إلاّ نحو «لا إله إلا الله» أي لنا أو في الوجود أو نحو ذلك. قال الزمخشري في جزء له لطيف على كلمة الشهادة: هكذا قالوا، والصواب أنه كلام تام ولا حذف، وأن الأصل (الله إله) مبتدأ وخبر، كما تقول زيد منطلق، ثم جيء بأداة الحصر، وقدم الخبر على الاسم وركب مع لا كما ركّب المبتدأ معها في نحو: لا رجل في الدار، ويكون «الله» مبتدأ مؤخرا، و«إله» خبرا مقدما. وعلى هذا تخريج نظائره نحو: لا سيف إلا ذوالفقار ولا فتى إلا علي. نقله الموضّح عنه وقال بعده: قلت وقد يرجح قوله بأن فيه سلامة من دعوى الحذف، ودعوى إبدال مالا يحل محل المبدل منه، وذلك على قول الجمهور، ومن الإخبار عن النكرة بالمعرفة، وعن العام بالخاص، وذلك على قول من يجعل المرفوع خبرا اهـ.

(٢) ما بين المعقوفتين من مسألة في كلمة الشهادة للزمخشري.

(٣) تأتي «من» زائدة للتنصيص على العموم، وهي الداخلة على نكرة لا تختص بالنفي، نحو: ما جاءني من رجل، فهي للتنصيص على العموم، فقبل دخول «من» يحتمل الوحدة ونفي الجنس على سبيل العموم، ولهذا يصح أن يقال: بل رجلان، وبعد دخول «من» يصير نصا نفي الجنس على سبيل العموم، فيمتنع أن يقال بل رجلان... (انظر التصريح ٢/٨).

وكذا ﴿فبما رحمةٍ من الله لِنْتَ لهمُ﴾(١) و﴿فبما نَقْضِهم ميثاقَهُم لَعنَّاهم﴾(٢)، لو لم يأت بـ«ما» جوّزنا أن اللين واللعن كانا للسببين المذكورين ولغيرهما، وحين دخلت «ما» قطعنا بأن اللين لم يكن إلا للرحمة، وأن اللعن لم يكن إلّا لأجل نقض الميثاق.

والاستثناء من تفريعات الكلام يزيده تأكيداً، فأصل الكلام : جاءني زيد.

وهذا لا يقتضي قطع السامع بأن غير زيد لم يجيء، فإذا أريد جمع المعنيين، مجيء زيد ونفي مجيء غيره قيل : ما جاءني إلا زيد.

وكذا في مسألتنا : الله إله، يوازن : زيد منطلق. فلما فرّع عليه وقيل «لا إله إلا الله» أفاد الفائدتين : إثبات الإلهية لله تعالى، ونفيها عمّا سواه.

فإذن «لا إلـه» في موضع الخبر، و«إلا الله» في موضع المبتدأ. يوضح هذا أن «لا» تطلب النكرة أبدا(٣)، لا تقول : لا زيد منطلق. والمبتدأ يجب أن يكون معرفة والخبر نكرة.

ثم تكلم بكلم آخر. [انتهى ملخص كلام الزمخشري].

وهذا الإعراب ارتضاه جماعة منهم ابن الحاجب وبعض مشايخنا، وذكره في ابتداء تدريسه قاضي القضاة جلال الدين القزويني(٤)، رحمه الله، بالقاهرة. وأنكره بعض العلماء، ولم يبيّن لفساده معنى، وقد رُدّ بمخالفته الإجماع من وجهين : أحدهما أن «لا» إنما يبنى معها المبتدأ لا الخبر. الثاني : جواز النصب بعد إلّا(٥).

---

(١) سورة آل عمران : آية ١٥٩.

قال الزجاج : «ما بإجماع النحويين ههنا صلة لا تمنع الباء من عملها فيما عملت، المعنى فبرحمة من الله لنت لهم. إلا أن ما قد أحدثت بدخولها توكيد المعنى. . . (انظر معاني القرآن وإعرابه للزجاج ١/٤٨٢).

وقال الزمخشري في الكشاف ١/٢٢٦ : «ما» مزيدة للتوكيد، والدلالة على أن لينه لهم ما كان إلا برحمة من الله، ونحوه ﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾. (وانظر الدر المصون للسمين ٣/٤٦٠، ٤/١٤٢)

(٢) سورة المائدة : آية ١٣.

(٣) قال سيبويه ٢/٢٩٦ : واعلم أن المعارف لا تجرى مجرى النكرة في هذا الباب، لأن «لا» لا تعمل في معرفة أبدا.

وقال ابن مالك في شرح الكافية الشافية ١/٥٢١ : إذا قصد بـ«لا» نفي الجنس على سبيل الاستغراق اختصت بالاسم، لأن قصد الاستغراق على سبيل التنصيص يستلزم وجود «مِنْ» لفظا أو معنى، ولا يليق ذلك إلا بالأسماء النكرات. . .

(٤) محمد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي قاضي القضاة جلال الدين القزويني الشافعي، ولد سنة ٦٦٦هـ واشتغل وتفقه، وأتقن الأصول والعربية والمعاني والبيان، وكان ذكيا فصيحا. ومن تصانيفه : تلخيص المفتاح للسكاكي، وإيضاح التلخيص. مات سنة ٧٣٩هـ. (انظر بغية الوعاة ١/١٥٦ ـ ١٥٧).

(٥) قال الشيخ يس في حاشيته على التصريح ١/٢٤٦ : . . . وقال الدماميني في الجهة السادسة من الباب الخامس من حواشي المغني : ولا يخفى ضعف هذا القول، يعني قول الزمخشري، وأنه يلزم منه أن الخبر يبنى مع «لا» ولا يبنى معها إلا المبتدأ، ثم لو كان كذلك لم يجز نصب الاسم العظيم، وقد جوّزوه.

وفي بقية الكلام المنسوب للزمخشري، رحمة الله عليه، تعقّب.

سادسها : أن تكون «لا» مبنية مع اسمها، و«إلا الله» مرفوع بإله، ارتفاع الاسم بالصفة، واستغني بالمرفوع عن الخبر، كما في مسألة : ما مضروب الزيدان، وما قائم العمران.

وشجعني على ذلك قول الزمخشري رحمه الله تعالى : إله بمعنى مألوه[1]، من أُلِـه إذا عُبِد. ولو قلت : لا معبود إلا الله، لم يمتنع فيه ما ذكرت.

وعلى ذلك اعتراضان : الأول أن هذا الوصف الرافع لمكتفى به ينظر في دخول النواسخ عليه، فقد منع سيبويه : إنّ قائماً أخواك[2].

الثاني : أنه على تقدير عمل «إله» يكون ذلك مطوّلا[3] فيقتضي ذلك تنوينه. والتطويل كما يكون بالعمل نصبا، كذلك يكون بالعمل رفعا.

ففي مسائل ابن جني[4] رحمه الله تعالى، لشيخه، إذا قلت : يا منطلق وزيد، وعطفت على المرفوع في منطلق، وقلت إنّ العامل في المعطوف هو العامل في المعطوف عليه[5]، أتنصب «منطلق» أم ترفعه؟ فاستقر أمرهما بعد محاورة طويلة على أن ينصب، وأنه مطوّل[6].

---

(١) قال الزجاجي في اشتقاق أسماء الله ٢٤ : «إله» فعال بمعنى مفعول، كأنه مألوه أي معبود مستحق للعبادة يعبده الخلق ويؤلهونه.

(٢) قال ابن مالك في شرح الكافية الشافية ١/٣٣٢ في الفاعل الذي يسد مسدّ الخبر نحو قائم زيد : فإن لم يكن الوصف مسبوقا باستفهام ولا نفي ضعف عند سيبويه اجراؤه مجرى المسبوق بأحدهما، ولم يمتنع. وأجاز الأخفش ذلك دون ضعف.

وقال أيضا في باب إن وأخواتها ١/٤٧٨ : الفراء والأخفش اتفقا على جواز : إن قائما الزيدان. يجعلان الصفة اسم إن، ويرفعان بها ما بعدها مغنيا عن الخبر، كما يفعل الجميع ذلك بعد النفي والاستفهام، نحو : ما قائم الزيدان، وأقائم الزيدان؟ . . .

وقال ابن مالك في التسهيل : ولا يجوز نحو : إنّ قائماً الزيدان، خلافا للأخفش والفراء. . . (انظر شرح التسهيل لابن عقيل ١/٢١٣).

ولم يصرح سيبويه بهذه المسألة، ولكنها قد تفهم من كلامه ٢/١٢٧.

(٣) المطوّل أو المشبه بالمضاف، وهو ما له عمل فيما بعده، نحو : ياضاربا رجلا، وياخيرا من زيد، وياعشرين رجلا. . . (انظر ارتشاف الضرب ٣/١٢٢).

(٤) هو عثمان بن جني، من أحذق العلماء بالنحو والتصريف. لزم شيخه أبا علي الفارسي، ولما مات تصدر ابن جني مكانه. ومن مصنفاته : الخصائص، سر الصناعة، المنصف شرح تصريف المازني، شرح ديوان المتنبي، المحتسب في إعراب الشواذ. مات سنة ٣٩٢هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/١٣٢).

(٥) (انظر المسألة بالتفصيل في شرح ابن يعيش ٨/٨٨ ـ ٨٩.

(٦) قال أبو حيان : . . . وشرط المعمول أن يكون ملفوظا به، فإن كان مستترا في الاسم المنادى، نحو قولك : ياذاهبُ، فلو عطفت على الاسم المنادى فقلت : ياذاهبُ وزيد، بنيتهما على الضم، فلو عطفت على الضمير المستكن في ذاهب، قلت : ياذاهباً وزيد، تريد ياذاهبا هو وزيد، وصار مطوّلا، لأنه عامل في زيد بوساطة حرف العطف. . . (انظر ارتشاف الضرب ٣/١٢٢).

والجواب عن الأول : أن الأخفش قد أجاز : إنّ قائما أخواك. ومنع سيبويه لها إنما هو لعدم مسوغ الابتداء بالنكرة.

قال بعض الفضلاء من أهل العصر، وقد عرضت ذلك عليه وارتضاه : قد خطر لي أن نحو «ليس قائم أخواك» يتفق الإمامان على إجازته.

وعن الثاني : أن ابن كيسان[1] اختار حذف التنوين من نحو ذلك، وجعل منه ﴿**لا غالبَ لكم اليومَ مِنَ الناس**﴾[2] و﴿**لا تثريبَ عليكم**﴾[3]. وإن كان جمهور البصريين يؤولون ذلك.

قال بعض مشايخنا : وأرى أن مذهب ابن كيسان أولى لعدم التكلف.

[وجهـا النصب] :

وأما النصب في «إلا الله» فمن وجهين :

أولهما : أن يكون على الاستثناء إذا قدر الخبر محذوفا، أي لا إله في الوجود إلا الله عز وجل. ولا يرجح عليه الرفع على البدل، كما هو مقدر في الاستثناء التام غير الموجب، من جهة أن الترجيح هناك لحصول المشاكلة في الإتباع دون الاستثناء. حتى لو حصلت المشاكلة فيهما استويا، نحو : ما ضربت أحداً إلا زيداً.

نص على ذلك جماعة منهم الأُبذي رحمه الله تعالى. بل إذا حصلت المشاكلة في النصب على الاستثناء وفاتت في الإتباع ترجح النصب على الاستثناء. وهذا كذلك يترجح النصب في القياس، لكن السماع والأكثر الرفع. ولا يستنكر مثل ذلك، فقد يكون الشيء شاذا في القياس وهو واجب الاستعمال. وليس هذا موضع بسط ذلك[4].

وقال أبو الحسن الأبذي في شرح الكراسة : إنك إذا قلت : لا رجلَ في الدار إلا عمرو، كان نصب «إلا عمرو» على الاستثناء أحسن من رفعه على البدل، لما في ذلك من المشاكلة.

---

(١) محمد بن أحمد بن إبراهيم بن كيسان، أبو الحسن النحوى، أخذ عن المبرد وثعلب، وكان يحفظ المذهب البصري والكوفي في النحـو، لكنـه كان إلى مذهب البصريين أميل. من تصانيفه : المهذب في النحو، غلط أدب الكاتب، معاني القرآن، غريب الحديث. (انظر بغية الوعاة ١/١٨ ـ ١٩).

(٢) سورة الأنفال : آية ٤٨.

(٣) سورة يوسف : آية ٩٢.

(٤) الكلام في الإطراد والشذوذ على أربعة أضرب : مطرد في القياس والاستعمال جميعا، ومطرد في القياس شاذ في الاستعمال، ومطرد في الاستعمال شاذ في القياس نحو قولهم استحوذ، وشاذ في القياس والاستعمال جميعا.

انظر المسألة بالتفصيل في الخصائص لابن جني ١/٩٦ وما بعدها، الأشباه والنظائر للسيوطي ٢/١٧٤ وما بعدها.

على أن أبا القاسم الكرماني[1] رحمه الله تعالى، قال في كتاب الغرائب، في قوله تعالى ﴿لا إله إلا هو﴾[2]: ولا يجوز النصب هنا، لأن الرفع يدل على أن الاعتماد على الثاني، والنصب يدل على أن الاعتماد على الأول. يعني إنك إذا أبدلت فما بعد إلا مسند إليه كالذي قبلها، إلا أن الاعتماد في الحكم على البدل[3]، وإذا نصبت فما بعد إلا ليس مسندا إليه، إنما هو مخرج.

وقد اعترض عليه بأنه لا فرق في المعنى بين قولنا: ما قام القوم إلا زيدٌ وإلا زيداً، إلا من حيث ان الرفع أولى من جهة المشاكلة.

وكلام الكرماني لا يقتضي منع النصب مطلقا، بل في الآية من جهة الأرجحية التي يجب حمل أفصح الكلام عليها.

وفي كلام بعضهم أرجحية الرفع لأن فيه إعراضا عن غير الله تعالى وإقبالا عليه بالكلية. وأما الاستثناء فيقتضي الاشتغال بنفي السابق وإثبات اللاحق، ففيه اشتغال بهما جميعاً. وهذا قد يرجح به النصب...[4].

ثانيهما: أن يكون الخبر محذوفا كما سبق، و«إلا الله» صفة لاسم «لا» على اللفظ[5]. وفي عبارة بعضهم أو على الموضع بعد دخول «لا»، وهما متقاربان كما سبق مثلهما في اللفظ.

قال الأبذي: ولا يجوز البدل من اسم «لا» على اللفظ، يعني في: لا رجلَ في الدار إلا زيداً، لأن البدل في نية تكرار العامل، ولو قدر فسد المعنى، وعملت «لا» في المعرفة. انتهى.

---

(١) محمود بن حمزة بن نصر، أبو القاسم برهان الدين الكرماني الشافعي، يعرف بتاج القراء، مقرىء مفسر فقيه نحوي صرفي. من كتبه: «لباب التفسير» وهو المعروف بكتاب العجائب والغرائب، ضمنه أقوالا في بعض الآيات، قال السيوطي «لا يحل الاعتماد عليها، ولا ذكرها إلا للتحذير منها». ومن كتبه: شرح اللمع لابن جني، البرهان في متشابه القرآن. توفي سنة ٥٠٥هـ. (انظر بغية الوعاة ٢/٢٧٧، الأعلام ٧/١٦٨، معجم المؤلفين ١٢/١٦١).

(٢) سورة البقرة: آية ١٦٣ وغيرها.

(٣) كما قال ابن مالك في ألفيته:

التابع المقصود بالحكم بلا ... واسطة هو المسمى بدلا

(٤) في المخطوطة نحو سطر غير واضح.

(٥) قال المبرد: سألت المازني: هل تجيز (لا إله إلا الله) فأجازه على وجهين: على تمام الكلام، لأنه أضمر لنا، وللناس، فنصبه بالاستثناء. والوجه الآخر أن تجعل «إلا» وصفا، كأنه قال: لا إله غيرَ الله، وأضمر الخبر، وجعل «إلّا» وما بعدها في موضع غير... (انظر النكت في تفسير كتاب سيبويه ٦٢٥).

وقال ابن الحاجب، رحمه الله تعالى : لأن «لا» إنما عملت للنفي[1]. وفيه ما سبق.

وقال النيلي[2]: وإن شئت قلت إنَّ «مِنْ» مقدرة في النفي إذا كان مفردا، وجاء بعد إلا موجب لا يصح تقدير «من» فيه. وقيل لأن تقدير «لا» يقتضي النفي، ووقوعه بعد إلا يقتضي الإثبات، فيفضي إلى التناقض.

وقد تلخص في «لا إله إلا الله» عشرة أوجه : الرفع من ستة أوجه، غير أن البدل من الموضع إما من موضع اسم لا قبل الدخول، وإما من لا مع اسمها، فيتقدر سبعة.

والنصب من وجهين إلا أن في وجه الصفة، إما أنه صفة للفظ اسم لا إجراء لحركة البناء مجرى حركة الإعراب، وإما أن يكون صفة لموضعه بعد دخول لا، فيتقدر ثلاثة مع السبعة، فتلك عشرة كاملة.

والذي في كلام ابن عصفور من ذلك أربعة أوجه، وهو أكثر من وسّع في «إلّا» من الأوجه.

انتهى ما خطر لي في هذه المسألة من الأوجه الواضحة، والله يرزقنا منه المسامحة.

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين وصحابته أجمعين.

تمت بحمد الله وعونه وحسن توفيقه

(١) انظر الإيضاح في شرح المفصَّل ١/٣٧٣.

(٢) إبراهيم بن الحسين بن عبد الله الطائي، تقي الدين النيلي، شارح الكافية. (انظر بغية الوعاة ١/٤١٠).

الفهارس العامة

فهرس الآيات القرآنية

السورة	رقم الآية	الآية	الصفحة
البقرة	١٦٣	﴿وإلهكم إله واحد لا إله إلا هو﴾	٥٤ ، ٦٤
آل عمران	١٥٩	﴿فبما رحمة من الله لنت لهم﴾	٦١
المائـدة	١٣	﴿فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم﴾	٦١
الأعـراف	٥٩	﴿ما لكم من إله غيره﴾	٥٤
الأنفـال	٤٨	﴿لا غالب لكم اليوم من الناس﴾	٦٣
يوسـف	٩٢	﴿لا تثريب عليكم﴾	٦٣
الأنبياء	٢٢	﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾	٥٤

فهرس الشعر

فهرس الكتب التي ذكرها المصنف

فهرس الأعلام

فهرس المصادر

١ ــ ابن هشام الأنصاري / آثاره ومذهبه النحوي / د. علي فودة نيل . منشورات جامعة الملك سعود ـ الرياض ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥ .

٢ ــ أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية : د. جمعة برّاج . دار الفكر للنشر والتوزيع . عمان ، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ/١٩٨١م .

٣ ــ أخبار النحويين البصريين : السيرافي ، تحقيق د. محمد البنا ، دار الاعتصام الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م .

٤ ــ ارتشاف الضرب : أبو حيان الأندلسي ، تحقيق د. مصطفى النماس .

٥ ــ الاستغناء في أحكام الاستثناء : شهاب الدين القرافي ، تحقيق د. طه محسن .

٦ ــ أسرار العربية : الأنباري ، تحقيق محمد بهجة البيطار ، دمشق ١٣٧٧هـ/١٩٥٧م .

٧ ــ إشارة التعيين : عبد الباقي اليماني ، تحقيق د. عبد المجيد دياب ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

٨ ــ اشتقاق أسماء الله : الزجاجي ، تحقيق د. عبد الحسين المبارك ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م .

٩ ــ الأشباه والنظائر : السيوطي ، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم ، مؤسسة الرسالة .

١٠ ــ الأصول في النحو : ابن السرّاج ، تحقيق د. عبد الحسين الفتلي .

١١ ــ أعجب العجب في شرح لامية العرب : الزمخشري ، الطبعة الأولى بالجوائب ١٣٠٠هـ .

١٢ ــ إعراب الحديث النبوي : العكبري ، تحقيق د. حسن موسى الشاعر ، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ/١٩٨٧م .

١٣ ــ إعراب القرآن الكريم : النحاس ، تحقيق د. زهير غازي زاهد ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م .

١٤ ــ إعراب لامية الشنفري : العكبري ، تحقيق محمد أديب جمران ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م .

١٥ ــ الأعلام : الزركلي ، دار العلم للملايين .

١٦ ــ إنباه الرواة : القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الأولى .

١٧ ــ الإنصاف في مسائل الخلاف : الأنباري ، تحقيق المرحوم الشيخ محيي الدين عبدالحميد .

١٨ ــ أوضح المسالك : ابن هشام الأنصاري ، تحقيق المرحوم الشيخ محيي الدين عبدالحميد ، الطبعة الخامسة ـ بيروت .

١٩ ــ إيضاح المكنون : إسماعيل باشا البغدادي.
٢٠ ــ الإيضاح في شرح المفصّل : ابن الحاجب، تحقيق د. موسى بناي العليلي، مطبعة العاني - بغداد ١٩٨٢م.
٢١ ــ البحر المحيط : أبو حيان الأندلسي .
٢٢ ــ البدر الطالع : الشوكاني، مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ.
٢٣ ــ البلغة في تاريخ أئمة اللغة : الفيروز أبادي، تحقيق محمد المصري، دمشق ١٣٩٢هـ/١٩٧٢م.
٢٤ ــ بغية الوعاة : السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مطبعة الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٢٥ ــ تاريخ الأدب العربي : بروكلمان، جـ ٥ نقله إلى العربية د. رمضان عبدالتواب، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر.
٢٦ ــ تاريخ العلماء النحويين : التنوخي، تحقيق د. عبد الفتاح الحلو، الرياض، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.
٢٧ ــ التحقيقات المرضية في المباحث الفرضية : الشيخ صالح الفوزان، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٧هـ/١٩٨٦م.
٢٨ ــ تخليص الشواهد وتلخيص الفوائد : ابن هشام الأنصاري، تحقيق د. عباس الصالحي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
٢٩ ــ تسهيل الفوائد : ابن مالك، تحقيق محمد كامل بركات، القاهرة ١٩٦٨م.
٣٠ ــ التصريح على التوضيح : الشيخ خالد الأزهري.
٣١ ــ التفسير الكبير : فخر الدين الرازي، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ/١٩٣٥.
٣٢ ــ الجامع لأحكام القرآن : القرطبي، دار إحياء التراث العربي عن طبعة دار الكتب المصرية.
٣٣ ــ الجنى الداني في حروف المعاني : المرادي، تحقيق طه محسن ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م.
٣٤ ــ حاشية الصبان على شرح الأشموني : دار إحياء الكتب العربية.
٣٥ ــ حاشية يس العليمي على التصريح : دار إحياء الكتب العربية.
٣٦ ــ خزانة الأدب : البغدادي، تحقيق عبد السلام هارون، دار الكتاب العربي.
٣٧ ــ الخصائص : ابن جني، تحقيق محمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية، الطبعة الثانية ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
٣٨ ــ الدرر الكامنة : ابن حجر، تحقيق محمد سيد جاد الحق.
٣٩ ــ الدرّ المصون : السمين الحلبي، تحقيق د. أحمد الخراط، دار القلم، دمشق.

٤٠ ــ شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.
٤١ ــ شرح أبيات سيبويه : ابن السيرافي، تحقيق د. محمد علي سلطاني، دار المأمون للتراث، دمشق ١٩٧٩م.
٤٢ ــ شرح الأشموني مع الصبان، دار إحياء الكتب العربية.
٤٣ ــ شرح جمل الزجاجي : ابن عصفور، تحقيق د. صاحب أبو جناح، ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٤٤ ــ شرح الكافية : الرضي، بيروت.
٤٥ ــ شرح الكافية الشافية : ابن مالك، تحقيق د. عبد المنعم هريدي، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
٤٦ ــ شرح اللمحة البدرية : ابن هشام. تحقيق د. هادي نهر.
٤٧ ــ شرح المفصل : ابن يعيش، إدارة الطباعة المنيرية.
٤٨ ــ فتح القدير : الشوكاني، دار الفكر ـ بيروت.
٤٩ ــ الكتاب : سيبويه، تحقيق عبد السلام هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب.
٥٠ ــ الكشاف : الزمخشري، مطبعة الحلبي.
٥١ ــ كشف الظنون : حاجي خليفة ـ بيروت.
٥٢ ــ مجلة البحوث الإسلامية، تصدرها الرئاسة العامة لإدارات البحوث، في الرياض العدد ٢٥ لسنة ١٤٠٩هـ.
٥٣ ــ مسألة في كلمة الشهادة : الزمخشري، مخطوطة برلين.
٥٤ ــ المسائل المنثورة : أبو علي الفارسيّ، تحقيق مصطفى الحدرى، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق.
٥٥ ــ المساعد على تسهيل الفوائد : ابن عقيل، تحقيق د. محمد كامل بركات، الطبعة الأولى، منشورات جامعة أم القرى.
٥٦ ــ معاني القرآن وإعرابه : الزجاج، تحقيق د. عبد الجليل شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.
٥٧ ــ معجم المؤلفين : عمر رضا كحالة ـ بيروت.
٥٨ ــ معنى لا إله إلا الله : الزركشي، تحقيق علي محيي الدين القره داغي، دار الإصلاح، القاهرة.
٥٩ ــ مغنى اللبيب : ابن هشام. تحقيق د. مازن المبارك وزميله، دمشق، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ/١٩٦٤م.
٦٠ ــ المقتصد في شرح الإيضاح : عبد القاهر الجرجاني، تحقيق د. كاظم بحر المرجان، ١٩٨٢م.

٦١ ــ النكت في تفسير كتاب سيبويه : الأعلم الشنتمري، تحقيق زهير سلطان، الكويت ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.
٦٢ ــ همع الهوامع : السيوطي، تحقيق د. عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية ـ الكويت.

انتشـــار الإســـلام
بالفتوحات الإسلامية زمن الراشدين

بقلم الدكتور جميل عبد الله محمد المصري
استاذ مشارك بكلية الدعوة وأصول الدين

الحمد لله على نعمه التي لا تُحصى، وعطائه الذي لا يستقصى، الحمد له سبحانه وتعالى أولاً وآخراً الذي أتم نعمه على البشرية بالإسلام، وجعله هو الدين. وهو القائل جلّ وعلا:

﴿ومن أحسن قولاً ممن دعا إلى الله وعمل صالحاً، وقال إنني من المسلمين﴾[1].

وصلى الله على سيدنا محمد الأمين الذي قام بعبء الدعوة، وعلمها للمسلمين منهجاً، قولاً وعملاً وأسلوباً، صلى الله عليه وعلى آله، ورضي الله عن أصحابه البررة وعن تابعيهم وتابعي تابعيهم بإحسان إلى يوم الدين وبعد:

فإني أسأل الله سبحانه أن يجعل من بحثي هذا لبنة في بناء توضيح دعوة الإسلام وانتشارها بين الأمم التي أظلتها راية الإسلام في الفتوحات الإسلامية زمن الراشدين، وتوضيح الصلة الوثيقة بين الدعوة والتاريخ الإسلامي، حيث ان تاريخ الإسلام هو تاريخ هذه الدعوة بالدرجة الأولى.

وعهد الخلفاء الراشدين (١١-٤٠ هـ) هو أفضل عهود الدعوة الإسلامية بعد عهد النبوة، فقد نهلوا من مدرسة القرآن الكريم، مدرسة النبوة، فاتضحت لهم مهمتهم في تبليغ الدعوة، فكانوا الأسوة الحسنة للدعاة إلى الله بعد رسول الله ﷺ، وطريقتهم حجة. قال ﷺ:

«عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[2].

وجاء في الصحيحين أنه ﷺ قال:

«كيف ترون القوم صنعوا حين فقدوا نبيهم، وأرهقتهم صلاتهم ؟.
قلنا: الله ورسوله أعلم».

---

(١) سورة فصلت الآية ٣٣.

(٢) رواه أبو داود رقم ٤٦٠٧، والترمذي رقم ٢٦٧٨ وقال عنه حديث حسن صحيح. وابن ماجه رقم ٤٢، وأخرجه الإمام أحمد.

قال: «أليس فيهم أبو بكر وعمر، إن يُطيعوهما فقد رشدوا، ورشدت أمتهم، وإن يعصوهما، فقد غووا، وغوت أمتهم». قالها ثلاثاً[١].

وقد برزت في عهد هؤلاء الخلفاء ذاتية الأمة الإسلامية بوضوح، على أسس متينة قويمة من العقيدة والشريعة التي جاء بها الإسلام في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ. واتضحت فيه مهمة الأمة المسلمة في تبليغ الدعوة، وإخراج الناس من ظلم العباد إلى عدل الإسلام، ومن ظلام الشرك إلى عبادة الله وحده.

عالميـــة الدعـــوة الإســـلامية:

إتّسَمَ الإسلام بالطابع العلمي منذ نزول أول آية على رسول الله ﷺ في غار حراء ﴿إقـرأ﴾ فهي دعوة آمرة إلى الثقافة، إلى العلم، إلى التفكير، إلى البحث المستفيض في ملكوت الله، في السماء والأرض، في الجبال، في كل ما خلق الله تعالى من كائنات صغرت أم كبرت[٢]. دعوة ذات نظرة كلية شاملة إلى الكون، والإنسان، والحياة، وما قبل الحياة وما بعدها.

وتتابعت بعدها الآيات المحكمات، يلقيها جبريل عليه السلام على قلب محمد ﷺ، يتنزل بها من لدن حكيم خبير، من خالق السموات والأرض، فيعيها محمد ﷺ وعياً كاملاً، ويبلغها بأمانة وقوة، وإخلاص. والآيات تبين ـ والدعوة لم تزل في مكة لم تخرج عن نطاقها ـ أن الدعوة عالمية، ليست محدودة بشعب من الشعوب، ولا مكان دون مكان، ولا بزمان دون زمان، دعوة للبشر عامة، ولعموم الأزمنة والأمكنة، حيث ان محمداً ﷺ هو خاتم الأنبياء والمرسلين، وبه تم الإسلام، وتأكد ذلك حين صلى بالأنبياء إماماً في صلاة جامعة ببيت المقدس ليلة إسرائه، وتأكدت بذلك وحدة الرسالات، وببعثة رسول الله ﷺ تم بناء الإسلام.

ومن الآيات المكية التي أكدت على عالمية الدعوة:
قوله تعالى: ﴿**إن هو إلا ذكر للعالمين**﴾[٣].
وقوله: ﴿**إن هو إلا ذكر، وقرآن مبين، لينذر من كان حياً، ويحق القول على الكافرين**﴾[٤].

---

(١) ابن تيمية ـ منهاج السنة ـ ٣/١٦٠.
(٢) انظر: عبد الحليم محمود ـ القرآن والنبي ١٧٩.
(٣) سورة ص الآية ٨٧.
(٤) سورة يس الآيتان ٦٩، ٧٠.

وقوله سبحانه: ﴿تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيراً﴾[1].
وقوله: ﴿وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً﴾[2].
وقوله جلّ وعلا: ﴿قل ياأيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾[3].

وكانت المدينة المنورة هي أول فتح إسلامي مجيد، فتحت قلبها بالدعوة، وشرفت بهذا الاسم - المدينة[4]. واختصت به. فاستقبلت المهاجرين، ونصرت رسول الله ﷺ، واحتضنت الدعوة، وأضحت نقطة ارتكاز، انطلقت منها الدعوة بعد أن تكونت فيها أول حكومة إسلامية، برئاسة محمد ﷺ، وأسلمت له قيادها، فطبق أحكام الإسلام في الداخل، وقامت فيها حياة إسلامية كاملة، وحملت الدعوة إلى خارجها بالجهاد في سبيل الله.

وقد بُنِيَت الدولة الإسلامية على أساس العقيدة الإسلامية، وعلى أساس الآيات التي استمرت تتنزل منجمة على الرسول الأمين ﷺ، إلى أن تم هذا الدين في السنة العاشرة من هجرة المصطفى ﷺ في قوله سبحانه وتعالى:

﴿ اليوم أكملت لكم دينكم، وأتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام ديناً ﴾[5].

وتخطت دولة الإسلام منذ قيامها الحدود الأرضية، والحواجز الجنسية، والعرقية، واللونية، وترفعت على جميع الروابط الأرضية، وجعلت أساس التفاضل التقوى، استجابة لقوله سبحانه وتعالى:

﴿ياأيها الناس، إنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا، إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾[6].

وقد أكد رسول الله ﷺ هذا المبدأ الرائع في حجة الوداع حتى تهتدي أمته بهديه فقال:

«... إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، كلكم لآدم، وآدم من تراب، أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي فضل على عجمي، ولا لأبيض على أسود فضل إلا بالتقوى»[7].

---

(١) سورة الفرقان الآية ١.
(٢) سورة سبأ الآية ٢٨.
(٣) سورة الأعراف الآية ١٥٨.
(٤) انظر: ابن منظور - لسان العرب ١٣/٤٠٢.
(٥) سورة المائدة الآية ٣. انظر: ابن كثير - البداية والنهاية ٥/١٧٧.
(٦) سورة الحجرات الآية ١٣.
(٧) انظر: جميل المصري - تاريخ الدعوة ٢٢٩.

الجهاد من وسائل تبليغ الدعوة ونشرها :

وفرض الله سبحانه وتعالى الجهاد على المسلمين من أجل تبليغ الدعوة، وتم هذا الفرض على مراحل بدأت قبل وصول رسول الله ﷺ إلى المدينة في هجرته، وبالجهاد تمت الفتوحات الإسلامية.

وقد جاءت أدلة الجهاد عامة ومطلقة، تشمل الحرب الدفاعية، ومبادأة العدو بالقتال، والحرب المحدودة، وغير المحدودة[1]. وهدفه إزالة الحواجز وتخطّي العقبات التي تعترض طريق تبليغ الدعوة :

إلى دفع الظلم ورد كيد الظالمين في قوله تعالى :

﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظُلموا، وإن الله على نصرهم لقدير. . .﴾[2].

وإلى رد الاعتداء في قوله سبحانه :

﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم، ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين﴾[3].

وإلى نجدة المستضعفين في الأرض، في قوله سبحانه :

﴿وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله، والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان، الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها، واجعل لنا من لدنك ولياً، واجعل لنا من لدنك نصيراً﴾[4].

وإلى حماية الدين والتمكين من التوحيد في قوله جلّ وعلا :

﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله، فإن انتهوا، فلا عدوان إلا على الظالمين﴾[5].

فالجهاد في سبيل الله ليست غايته حمل الناس على الإسلام، وإكراههم على اعتناقه، وليس لاستعمار الشعوب ونهبها، واستغلال خيراتها واستعباد أفرادها وإذلالهم، إنما هو فرض لمصلحة البشر، ولفائدة المجتمعات لافساح المجال لتوحيد الله سبحانه وعبادته، وتكوين مجتمع الخير والعدل، بإزالة العقبات والحواجز التي تحول بين الناس وإبلاغهم دعوة الإسلام.

---

(١) نفسه ١٧١.

(٢) سورة الحج الآية ٣٩.

(٣) سورة البقرة الآية ١٩٠.

(٤) سورة النساء الآية ٧٥.

(٥) سورة البقرة الآية ١٩٣.

قال تعالى:

﴿**الذين إن مكناهم في الأرض، أقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة، وأمروا بالمعروف، ونهوا عن المنكر، ولله عاقبة الأمور**﴾[1].

والقتال في سبيل الله هو جهاد ليكون الدين كله لله وحده، ولتكون كلمة الله هي العليا[2]. وقد ورد تعبير «في سبيل الله» مرتبطاً بالجهاد والقتال اثنتين وثلاثين مرة في القرآن الكريم، ولا يكاد أمر بالقتال يخلو من هذا التعبير في أحاديث المصطفى ﷺ.

الرسول ﷺ وضع خطة الفتوحات لنشر الإسلام:

قام رسول الله ﷺ في مكة المكرمة بتبليغ الدعوة بالطرق والوسائل المتاحة له، وكان يتصل بالقبائل، ويحضر الأسواق، ويدعو الزعماء لنصرته، إلى أن كانت بيعة العقبة الأولى في السنة الثانية عشرة من البعثة النبوية، وبيعة العقبة الثانية في السنة الثالثة عشرة من البعثة النبوية مع أهل المدينة، وتكونت دولة الإسلام في المدينة، فقام بعبء **الجهاد في سبيل الله**، لتبليغ الدعوة، إلى جانب إرسال الكتب والرسل إلى من كان يعاصره من الملوك، والأمراء، والقادة، والزعماء... واتضحت معالم هذه الوسيلة الأخيرة بعد هدنة **الحديبية** عام ٦هـ[3]. وهذه الكتب واضحة الدلالة على تطبيق رسول الله ﷺ عملياً لما تردد في القرآن الكريم من دعوة الناس جميعاً لاعتناق الإسلام.

وقد حاول كثير من المستشرقين إنكار بعثة رسول الله ﷺ إلى الناس كافة، متجاوزين ما ورد من آيات بينات تلك التي وردت في القرآن الكريم في الفترة المكية، والفترة المدنية، ومتجاوزين إجماع المسلمين على هذا الأمر، وجعلوا من أنفسهم حكماً على تاريخ الإسلام وتاريخ الدعوة، فقاموا بدراسات متجنّية على الإسلام والمسلمين، وعلى رسول الإسلام ﷺ، بل وساخرة أحياناً[4]. في حين لم ينكر بعضهم ذلك[5].

---

(١) سورة الحج الآية ٤١.

(٢) انظر: ابن تيمية ـ السياسة الشرعية ١٨.

(٣) انظر: ابن هشام ـ السيرة ١/٦٥٠، الطبري ـ تاريخ ٢/٦٤٤ـ٦٥٥.

(٤) مثل «برنارد لويس» في كتابه: السياسة والحرب في الإسلام.

(٥) مثل «ليوتي كاتياني» في كتابه: حوليات الإسلام (Geetani Annali del Islam Vol. VP 223)، و«نو لدكه» في كتابه: تاريخ القرآن، و «إجناس جولد تسيهر» في كتابه: العقيدة والشريعة في الإسلام، و«ول ديورانت» في كتابه: قصة الحضارة ١٣/٢١، و «وليم ميور» في كتابه: الخلافة The Caliphate P.43-44

ورسول الله ﷺ قام فعلاً بتبليغ الدعوة ونشرها عن طريق الجهاد، وغزواته وسراياه كثيرة[1]. وتظهر في بعضها خطته في نشر الدين خارج شبه الجزيرة العربية. وهذه الخطة حاول معظم المستشرقين التشكيك فيها كعادتهم حتى الذين لم ينكروا بعثته ﷺ إلى الناس كافة[2]. رغم وضوح هذه الخطة، ورغم استمرارها في عهد خلفائه الراشدين بعد التحاقه بالرفيق الأعلى:

فقد بعث ﷺ خمسة عشر رجلاً إلى **ذات أطلاح** على مشارف بلاد الشام، يدعون إلى الإسلام، فاستشهدوا جميعاً، لم ينجُ إلا رئيسهم كعب الذي عاد جريحاً[3].

ووجه ﷺ **سرية مؤتة** لتأديب القبائل الغادرة، ولتكون طليعة حملة أكبر لفتح الشام عام ٨ هـ[4] قبل فتح مكة وقد تصدى لهذه السرية الروم البيزنطيون بقبائل العرب المتنصرة، وعادت دون أن تحقق نجاحاً عسكرياً، ولكنها أدت دوراً في تبليغ الدعوة، فوصلت الدعوة حدود الشام، وبدأت تمتد بين القبائل الخاضعة للروم، قبل أن تعمّ شبه الجزيرة العربية.

ووجه ﷺ حملة بقيادة عمرو بن العاص في المهاجرين الأولين إلى الشمال، وفيهم أبو بكر، وعمر، وأبو عبيدة، قبل أن يتوجه لفتح مكة عام ٨ هـ. فوطيء عمرو أرض طيء، وبلي، وعذرة، وبلقين في غزوة **ذات السلاسل**[5]. وكلها قبائل كانت تخضع للروم البيزنطيين بشكل أو بآخر.

وبعد غزوة **حنين** ورجوعه من حصار الطائف قاد ﷺ غزوة **تبوك** بنفسه عام ٩ هـ. وكانت تظاهرة إسلامية كبيرة، وصل عدد الجيش الإسلامي فيها ثلاثين ألفاً، وهو أكبر جيش شهدته الجزيرة العربية حتى ذلك التاريخ، وقد تنافس المسلمون في تجهيزه، في النفقة، وتنافسوا في النفير، في زمن عسرة، وشدّة الحرّ، فسمي الجيش بـ «**جيش العسرة**»[6]. وكانت اختباراً موفقاً لأمة الجهاد بالفعل، كشفت بوضوح خطة الرسول ﷺ بالعمل على تبليغ الدعوة ونشرها بطريق الجهاد والفتح، ووضعت الأسس التي ستسير عليها الفتوحات الإسلامية زمن الراشدين والأمويين، وما يجب أن تسير عليه الأمة المسلمة في جميع عصورها.

---

(١) انظر: ابن كثير ـ البداية والنهاية ٥/٢١٥ـ٢٢٣.

(٢) انظر: مثلاً «ول ديورانت» ـ قصة الحضارة ١٣/٢١.

(٣) ابن كثير ـ البداية والنهاية ٤/٢٤١.

(٤) الواقدي ـ المغازي ٢/٧٥٧، ابن هشام ـ السيرة ٢/٣٢٤، ابن سعد ـ الطبقات ٢/١.

(٥) الواقدي ـ المغازي ٢/٧٧١، المقريزي ـ إمتاع الأسماع ١/٣٥٣.

(٦) الطبري ـ تاريخ ٣/١٠١، الواقدي ـ المغازي ٣/٩٩٩ـ١٠١٥، ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ٢/٢٧٧، ابن هشام ـ السيرة ٤/١٣٥ـ١٣٨، ابن سعد ٢/١/١١٩.

ومع أن المسلمين لم يصطدموا بالروم البيزنطيين في غزوة تبوك، فإنها كرّست هيبة المسلمين في الجهات المحاذية للروم أولاً، واخترقت الدعوة بلاد الشام ثانياً، فأسلم بعض عربها كفَرْوة بن عمرو الجذامي، الذي صلبه الروم بسبب ذلك(1). وقدمت بعض وفودهم كوفد **الداريين**، وعلى رأسهم تميم الداري(2) رضي الله عنه.

واستمر رسول الله ﷺ يبين للأمة المسلمة خطة الفتح، وطرق تبليغ الدعوة خارج شبه الجزيرة، فأمر بتجهيز **جيش أسامة** وأمر بإنفاذه (أثناء مرضه) إلى الشام(3).

وبهذا يتضح أن الفتوحات الإسلامية لم تأت وليدة الصدف، ولم تكن خطة الفتح ارتجالية، وإنما كانت وفق خطة واضحة، راشدة، وضع أسسها النبي ﷺ، وسار الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم من بعده على منهجها. فأنفذ أبو بكر بعث أسامة إلى الشام رغم ظروف المدينة الحرجة بعد وفاة الرسول ﷺ، بسبب **ردة العرب** ردة عامة أو خاصة، وتطلع القوى المعادية للدعوة الإسلامية إلى القضاء على الإسلام ودولته، فكانت معارضة بعض الصحابة في إنفاذ جيش أسامة(4).

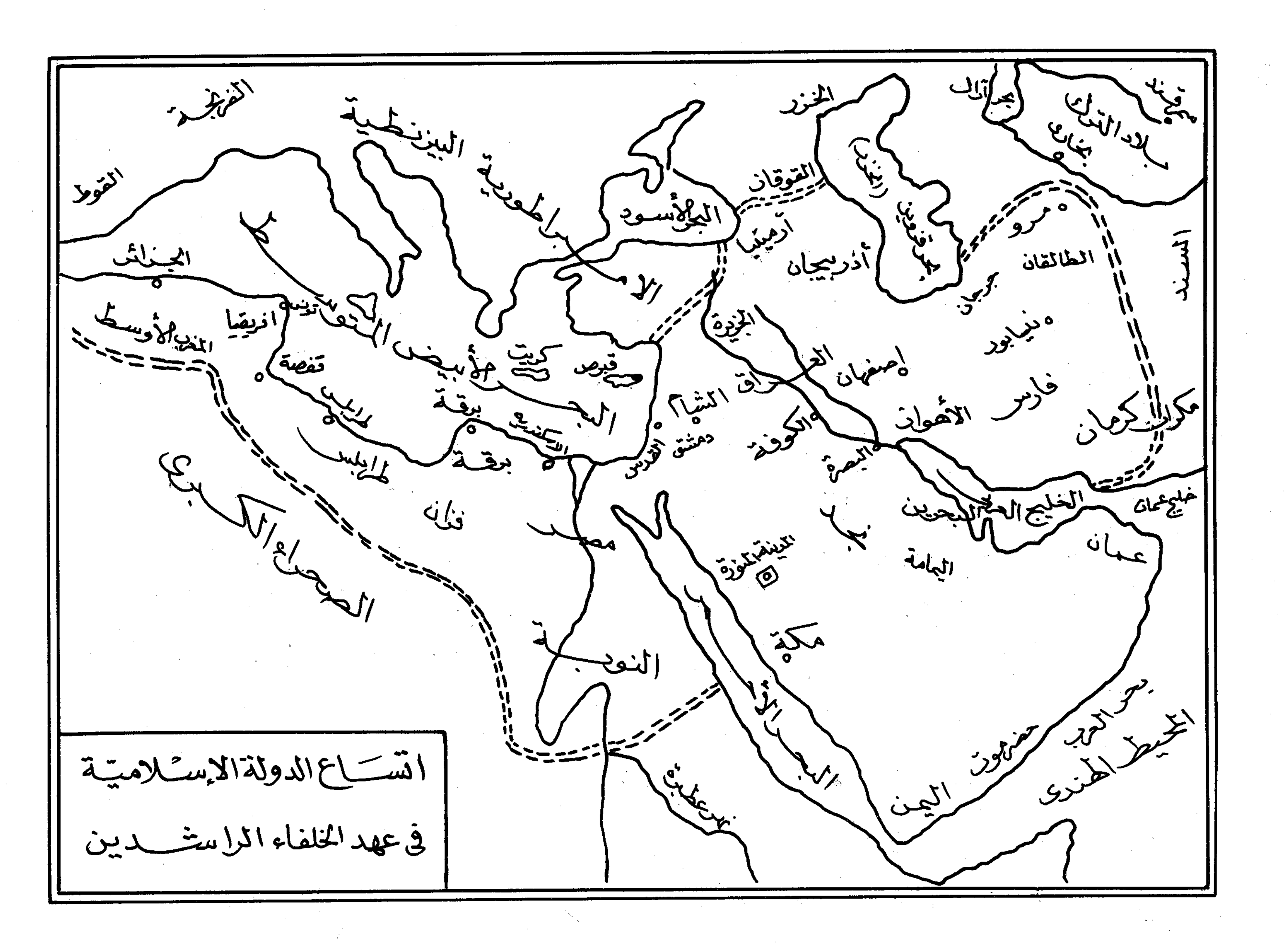
وقام أبو بكر رضي الله عنه بتوجيه عبادة بن الصامت رضي الله عنه إلى «هرقل» إمبراطور الروم يدعوه إلى الإسلام، أو الجزية، أو يؤذنه بحرب، فقام عبادة رضي الله عنه بمهمته(5).

كل ذلك ليؤكد أبو بكر للمسلمين خطة الرسول ﷺ في الفتوحات عملياً.

ولما تم القضاء على حركة الردة قام أبو بكر رضي الله عنه مباشرة **بتوجيه الجيوش الإسلامية** إلى العراق والشام، وفي وقت واحد، أي قام بمواجهة الدولتين الكبيرتين في العالم آنذاك ـ دولة فارس الكسروية ودولة الروم البيزنطيين القيصرية ـ دون أن يحسب حساباً للقوى المادية، من حيث العَدد والعُدد، وذلك قياماً لما يطلبه الإسلام من تبليغ الدعوة، واتباعاً لأساليب الرسول ﷺ، وتنفيذاً لخطته. فتوجهت قوات الإسلام للفتح، تحقيقاً لأهداف فرضية الجهاد في سبيل الله.

---

(1) ابن هشام ـ السيرة ٤/٥٩١، ابن الأثير ـ الكامل ٢/٢٠٣.
(2) ابن هشام ـ السيرة ٤/٦٥٠.
(3) ابن هشام ـ السيرة ٤/٦٥٠، ابن الأثير ـ الكامل ٢/٢١٥.
(4) انظر: ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ٢/٢٧٦.
(5) الدينوري ـ الأخبار الطوال.


اتساع الدولة الإسلامية
في عهد الخلفاء الراشدين
الفرنجة
البيزنطية
إمبراطورية الروم
القوط
البحر الأسود
الخزر
بحر آرال
بلاد الترك
سمرقند
بخارى
القوقاز
أرمينيا
أذربيجان
بحر قزوين (الخزر)
مرو
الطالقان
جرجان
نيسابور
السند
الجزيرة
العراق
أصفهان
فارس
كرمان
مكران
الأهواز
الكوفة
البصرة
الشام
دمشق
القدس
قبرص
كريت
البحر الأبيض المتوسط
برقة
الإسكندرية
طرابلس
قفصة
إفريقيا
تونس
المغرب الأوسط
الجزائر
فزان
مصر
الصحراء الكبرى
النوبة
نجد
المدينة المنورة
اليمامة
الخليج العربي
البحرين
خليج عمان
عمان
مكة
البحر الأحمر
حضرموت
اليمن
بحر العرب
المحيط الهندي

المبشرات من عوامل القوة النفسية التي سهلت الفتح :

وكانت هذه القوات الإسلامية تتحرك وهي على ثقة تامة بالنصر، فقد بشرهم الله سبحانه وتعالى بالنصر في كثير من الآيات الكريمة، في مثل قوله تعالى :

﴿هو الذي أرسل رسوله بالهدى، ودين الحق، ليظهره على الدين كله، ولو كره المشركون﴾[١] .

وبشرهم رسول الله ﷺ بفتح اليمن، والشام، والمشرق، والمغرب، حين كانوا في أشد حالات الضيق في **غزوة الأحزاب** (يوم الخندق) عام ٥ هـ[٢] .

وعندما وَفَدَ **تميم الداري** إلى النبي ﷺ أقطعه حبرى، وبيت عينون، ومسجد إبراهيم عليه السلام (حبرون)، وكتب له بذلك كتاباً[٣] . وهذه من أرض الشام التي كانت تخضع لحكم الدولة البيزنطية، فهي بشارة بفتح الشام .

وقد حرم الله سبحانه وتعالى على الروم أن يملكوا بلاد الشام برمتها إلى آخر الدهر، كما ثبت في الصحيحين عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ :

«إذا هلك كسرى، فلا كسرى بعده، وإذا هلك قيصر فلا قيصر بعده، والذي نفسي بيده لتنفقن كنوزهما في سبيل الله عز وجل»[٤] .

وهذه بشارة بفتح الشام والعراق وبلاد فارس .

وعندما وفد **عدي بن حاتم** رضي الله عنه[٥] بشر رسول الله ﷺ بفتح العراق والمشرق قائلاً (عن عدي بن حاتم) :

« . . . إني أعلم الذي يمنعك من الإسلام تقول: إنما اتبعه ضعفة الناس، ومن لا قوة لهم، وقد رمتهم العرب، أتعرف الحيرة ؟

قلت: لم أرها، وقد سمعت بها .

---

(١) سورة التوبة الآية ٣٣ .

(٢) انظر: ابن هشام ـ السيرة ٣/٢١٩ .

(٣) البلاذري ـ فتوح البلدان ١٣٥، وتنسب إليه أسرة التميمي التي لا تزال تقيم في مدينة الخليل، والقدس من أرض فلسطين إلى اليوم .

(٤) ابن كثير ـ البداية والنهاية ٧/٥٩ ويعلق قائلاً: «وقد وقع ما أخبر به صلوات الله وسلامه عليه، وسيكون ما أخبر به جزماً، لا يعود ملك القياصرة إلى الشام أبداً، لأن قيصر علم جنس عند العرب، يُطلق على كل من ملك الشام مع بلاد الروم، فهذا لا يعود لهم أبداً» .

(٥) عدي بن حاتم أمير صحابي من الأجواد العقلاء، أبوه حاتم المشهور بالكرم في الجاهلية. كان رئيس طيء في الجاهلية والإسلام. وفد على النبي ﷺ بغير أمان ولا كتاب. فأكرمه الرسول ﷺ سنة ٩ هـ أسلم وكان نصرانياً. وثبت على الإسلام في الردة ولعب دوراً جيداً حتى قال فيه ابن الأثير (خير مولود في أرض طيء، وأعظمه بركة عليهم) فقد أحضر صدقة قومه إلى أبي بكر. وشهد فتح العراق ومات بالكوفة. انظر: ابن حجر ـ الاصابة ٢/٤٦٨، الزركلي ـ الاعلام ٤/٢٢٠ الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ٣/١٦٢ .

قال: «فوالذي نفسي بيده ليتمن الله هذا الأمر، حتى تخرج الظعينة من الحيرة حتى تطوف بالبيت في غير جوار أحد، وليفتحن كنوز كسرى بن هرمز.

قال: قلت: كنوز ابن هرمز؟ !

قال: نعم ! كسرى بن هرمز، وليبذلن المال حتى لا يقبله أحد. . .»[1].

وبشر رسول الله ﷺ المسلمين بفتح مصر في قوله ﷺ:

«إنكم ستفتحون مصر، وهي أرض يسمى فيها القيراط، فإذا افتتحتموها فأحسنوا إلى أهلها، فإن لهم ذمة ورحماً - أو قال: ذمة وصهراً»[2].

يشير بذلك إلى هاجر أم اسماعيل عليه السلام، وإلى مارية القبطية أم إبراهيم ابنه.

وسئل رسول الله ﷺ أي المدينتين تفتح أولاً ؟ فقال:

«مدينة هرقل»[3] إشارة إلى القسطنطينية عاصمة الدولة البيزنطية، والمدينة الأخرى يقصد بها **«روما»** مركز البابوية في إيطاليا.

وهذه المبشرات ليست تنبؤات بشرية تصيب مرة، وتخطيء مرات ولكنها مبشرات يقينية، صدرت من رسول الله الذي لا ينطق عن الهوى: ﴿**إن هو إلا وحي يوحى**﴾[4] - وقد أضافت دليلاً صادقاً على وجود خطة منظمة للفتح، وعلى عدم ارتجالية الفتوحات، دفعت المسلمين لفتح الأمصار زمن الراشدين والأمويين، وهم على يقين من تحقيق ذلك.

وكان القادة يُرَغّبون جند الإسلام في الجهاد، ويعلمونهم ما وعد الله نبيه من النصر، وإظهار دينه[5].

---

(١) ابن كثير - البداية والنهاية ٥/٦٦، ابن هشام - السيرة ٤/٥٨١، ابن حجر - الاصابة في تمييز الصحابة ٢/٤٦٨.

(٢) صحيح مسلم - في كتاب الفضائل - باب وصية النبي بأهل مصر، فتح الباري ٦/١٠٢، البلاذري - فتوح البلدان ٢٢٠.

(٣) رواه عن ابن عمر الدارمي، وأحمد وابن أبي شيبة، والحاكم، والمقدسي.

وهذه البشرى جعلت المسلمين يجدون لفتح القسطنطينية عاصمة الامبراطورية البيزنطية في عهد معاوية رضي الله عنه في حرب السنوات السبع مع الروم ٥١ - ٥٨ هـ. وحاصروها في زمن سليمان بن عبد الملك عام ٩٨ هـ. بقيادة مسلمة بن عبد الملك إلى أن أمر عمر بن عبد العزيز بالانسحاب عام ٩٩ هـ. لأسباب عديدة ليس هنا موضع تفاصيلها.

وقد وفق المسلمون في فتحها على يد محمد الفاتح العثماني عام ٨٥٧ هـ/ ١٤٥٣م. واتخذها العثمانيون عاصمة لدولتهم باسم «استنبول» أو الآستانة.

أما المدينة الثانية «روما» مركز البابويه الكاتوليكية في إيطاليا فقد نجح المسلمون في حصارها في فترة من فترات التاريخ في القرن الثالث الهجري. حتى اضطر البابا أن يدفع مثاقيل كثيرة من الذهب لقاء انسحابهم منها. فرجعوا عنها. وبقيت البشرى - بشرى رسول الله ﷺ - بفتحها بإذن الله.

(٤) سورة النجم الآية ٣.

(٥) انظر مثلاً: خطبة سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه في جنده يوم القادسية. اليعقوبي - تاريخ ٢/٢٤١.

وقد تجاهل **المستشرقون** هذه الأخبار الثابتة من عمل رسول الله ﷺ وأقواله، وصوروا الفتوحات الإسلامية على أنها حركة ارتجالية، هدفها القوي رغبة أبي بكر في إشغال العرب عن أنفسهم، وخصوماتهم، وإغرائهم بالغنائم، والمنافع المادية[١]. وأقوالهم تلك تدحضها الحقائق الثابتة، كما وقعوا في التناقض كعادتهم عند تناولهم أحداث التاريخ الإسلامي، والحضارة الإسلامية.

وكمثال على ذلك يقول «بروكلمان» متلاعباً بالألفاظ:

«ما في مقدور أبي بكر أن ينفذ خطة النبي الأخيرة[٢] ـ تلك التي تفضي بنشر الإيمان في ما وراء حدود الوطن الأم، ذلك بأنه كان عليه أن يوجد فرصة من النشاط الخارجي لهذه القوى التي كانت في الماضي على استعداد دائم لأن تتفانى في منازعات لا نهاية لها»[٣].

وعلى العموم فقد كانت هناك خطة واضحة للفتوحات الإسلامية من أجل تبليغ الدعوة، وهي خطة راشدة مستنيرة حتى أن أبا بكر رضي الله عنه منع المرتدين من الاشتراك في الفتوحات الأولى[٤]. وهذه الخطة تقدم إذا كان الإقدام حزماً ومناسباً، وتتأنى إذا كان التأني خيراً للمسلمين وللشعوب غير المسلمة من أهل البلاد. فتردّد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الانسياح ـ في بلاد فارس، وفي فتح مصر (إن صح)، وفي فتح الهند، وفي فتح افريقيا ـ لم يكن مبعثه عدم الرغبة في فتح هذه البلاد أمام دعوة الإسلام، ولكنه من ضمن خطة، لتثبيت المكاسب الإسلامية، والتمكن من إقامة الإسلام في الأراضي المفتوحة، واستنهاض طاقات الشعوب التي أظلتها رايته، وتجميعها، ثم توجيهها الوجهة الصالحة، ومن أجل الدعوة، حتى تصبح تلك الأقطار نقاط ارتكاز جديدة، تنطلق منها الدعوة وتمتد، إلى أقطار أخرى، تسهم فيها شعوب تلك الأقطار بدلاً من أن تكون شوكة في جنب المجاهدين، أو خنجراً يوجه إلى ظهورهم من خلفهم.

---

(١) مثل «فلهوزن» ـ تاريخ الدولة العربية ٢٣، «برنارد لويس»: The Arabs in History 52، «نتنج» ـ العرب وانتصاراتهم ٤٧، «روم لاندو» ـ الإسلام والعرب ٢٠٩، «بروكلمان» ـ تاريخ الشعوب الإسلامية ١/٢٣، «كلود كاهين» ـ تاريخ العرب والشعوب الإسلامية، «فيليب حتي» ـ تاريخ العرب ١٧٨، صانعو التاريخ العربي ٤٤، ٥٨ـ٥٩.

(٢) لاحظ أنه يعترف بوجود خطة للفتح وضعها رسول الله ﷺ. ثم يتجاهل ذلك!

(٣) تاريخ الشعوب الإسلامية ١/٩٠.

(٤) انظر كتابه إلى خالد بن الوليد وعياض بن غنم: الطبري ٣/٣٤٧، ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ١/٢٢٢، وكتابه رضي الله عنه إلى خالد بن سعيد بن العاص وهو بتيماء ـ الطبري ٣/٣٨٨.

جـنـد الإسـلام وقـادتهم دعـاة :

الجيش الإسـلامي داعية، بسلوك قادتـه، وأفراده، وعلمائه، في أقوالهم وأعمالهم. تدفعهم العقيدة للجهـاد، والرغبة في إنقاذ الأمم والأفراد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام. وقد تميزوا بالتمسـك بالعقيدة، والتـزمـوا بأحكـام دينهم. فكـان الخلفـاء والقـادة يوصون جندهم بالاستعانة بالله، والتقوى، وإيثار أمر الآخرة على الدنيا، والإخلاص في الجهاد، وإرادة الله في العمـل، والابتعـاد عن الـذنوب(١). فكان عمل القادة والجند تبليغ الدعوة، وتميزت مواقفهم بأنها أنبل المواقف التي عرفها التاريخ العالمي.

فكـان القـادة على رأس جنـدهم، يتلقـون الصـدمات الأولى في معارك الجهاد، فاستشهد كثير منهم مثل: المثنى بن حارثة الشيباني، وأبو عبيد الثقفي الذي اندفع لنيل الشهادة مع أولاده الأربعة يوم الجسر مع سبعة من قادة المسلمين، وعكرمة بن أبي جهل، وضرار بن الأزور، والنعمان بن مقرن رضي الله عنهم جميعاً.

والقادة الذين ضربوا أروع أمثلة الجهاد في سبيل الله كثير عددهم مثل:

أبـو عبيدة عامـر بن الجراح ـ أمين الأمة ـ وشرحبيل بن حسنة، ومعاذ بن جبل، وحذيفة بن اليمان، وعمرو بن العاص، والزبير بن العوام، والقعقاع بن عمرو التميمي، وعاصم بن عمرو التميمي، ويزيد بن أبي سفيان، وعياض بن غنم، وهاشم المرقال، وسعد بن أبي وقاص، وعتبة بن غزوان، والأحنف بن قيس، وعبد الله بن عامر وغيرهم كثير رضي الله عنهم جميعاً من القادة الذين أنجبتهم مدرسة الإسلام، وربوا على يدي رسول الله ﷺ، أو صحابته. فضربوا أعظم الأمثلة في النبل، والشجاعة، والوقار، والتقوى، فكان أثرهم كبيراً في عوامل النصر، وفي تبليغ الدعوة في البلاد المفتوحة.

وكان من السنة التي سن الرسول ﷺ بعد معركة بدر الكبرى عام ٢ هـ ـ أولى معارك الإسلام الحاسمة ـ أن تقرأ سورة الجهاد عند اللقاء، وهي سورة الأنفال(٢) ليبقى تعلق الجند بالله، والثقة بنصر الله.

---

(١) انظر أمثلة على ذلك: مخاطبة أبي بكر رضي الله عنه لجند الشام: الطبري ـ تاريخ ٣/٣٩٣، وكتابه إلى خالد وعياض: الطبري ٣/٣٧٢، وخطبة خالد لجنده يوم اليرموك: الطبري ٣/٣٩٥، وكتاب عمر رضي الله عنه إلى سعد بن أبي وقاص: العقد الفريد ١/١١٧.

(٢) الطبري ـ تاريخ ٣/٣٩٧.

ولما فتح خالد بن الوليد **الحيرة** عام ١٢ هـ صلى صلاة الفتح ثماني ركعات لا يسلم فيهن[١].

وبعد معركة **الفراض** عام ١٢ هـ مع الفرس والعرب المتنصرة في العراق ـ وكانت من أشد معارك الأيام ـ وعودة الجند الإسلامي إلى الحيرة أمر خالد بن الوليد عاصم بن عمرو التميمي أن يسير بالجيش، وأظهر أنه في الساقة، وأدى فريضة الحج، شاكراً أنعم الله سبحانه. وكانت غيبته عن الجيش يسيرة، فما توافى آخر الجيش إلى الحيرة، حتى وافاهم مع صاحب الساقة الذي وضعه، فقدما معاً، ولم يدر أحد بذلك، وكذلك لم يعلم أبو بكر رحمه الله إلا بعد، فغضب عليه، وأمره ألّا يعود لما فعلَ[٢].

ولما افتتح سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه **المدائن** ـ عاصمة الفرس ـ دخل إيوان كسرى، وصلى صلاة الفتح ثماني ركعات بتسليمة واحدة[٣]. وقرأ:

﴿كم تركوا من جنات وعيون، وزروع ومقام كريم، ونعمة كانوا فيها فاكهين، كذلك واورثناها قوماً آخرين﴾[٤].

ولما افتتح عبد الله بن عامر **خراسان** عام ٣١ هـ أحرم من نيسابور وأدى فريضة الحج شكراً لله سبحانه وتعالى[٥] وقد لامه عثمان رضي الله عنه على ذلك.

وكان هؤلاء القادة يسيرون خلف جندهم في وقت الأمن والعودة، يرفقون بهم، ويحملون الكلّ ويعينون الضعيف.

واقرأ ما قاله رسل «المقوقس» إلى عمرو بن العاص بعد أن لبثوا يومين في جيش المسلمين ـ بعد أن عادوا إليه:

«رأينا قوماً، الموت أحبّ إليهم من الحياة، والتواضع أحبّ إليهم من الرفعة ليس لأحد منهم في الدنيا رغبة ولا نهمة، جلوسهم على التراب، وأميرهم كواحد منهم، ما يُعرف كبيرهم من وضيعهم، ولا السيد فيهم من العبد، وإذا حضرت الصلاة لم يتخلف عنها أحد، يغسلون أطرافهم بالماء، ويخشعون في صلاتهم»[٦].

---

(١) نفســه ٣/٣٩٧.

(٢) الطبري ـ تاريخ ٣/٣٦٦، ابن كثير ـ البداية والنهاية ٦/٣٩٦.

(٣) ابن كثير ـ البداية والنهاية ٧/٧٤.

(٤) سورة الدخان الآيات ٢٥ـ٢٨.

(٥) ابن حجر ـ الإصابة في أخبار الصحابة ٧/٢٠٤، أسد الغابة ٣/٢٨٨، الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ٣/١٨، خليفة بن خياط ـ تاريخ ١٦٦.

(٦) ابن عبد الحكم ـ فتوح مصر ٦١.

وقد وصفهم أعداؤهم بأنهم:

«رهبان في الليل، فرسان النهار، لو حدثك جليسك حديثاً ما فهمته، لما عَلاَ من أصواتهم بالقرآن والذكر، يصومون النهار، ويقومون الليل، ويوفون بالعهد، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، ويتناصحون بينهم، يعفّون عن المغانم، ولا يستحلّونها إلاّ محلّها»(١).

وهذه الصفات التي تمتع بها القادة والجند استهوت أهل البلاد المفتوحة، وكانت من أهم أسباب تسارع الناس إلى اعتناق الإسلام.

تطبيق مبادىء الحرب في الإسلام:

طبق المسلمون قواعد الإسلام في حربهم، فكانوا يعرضون على أعدائهم أحد أمرين قبل القتال: الإسلام، أو الجزية:

فمن أجاب للإسلام كان أخاً للمسلمين له ما لهم، وعليه ما عليهم، ومن أبى وأجاب للجزية قبل الحرب، فليس عليه ذل أو صغار، ويبقى في أرضه مكرّماً في ذمة المسلمين، أمّا من حارب حتى رضخ للجزية فهو الصّغار، الذي هو الخضوع لأحكام الإسلام. قال الإمام الشافعي:

وسمعت عدداً من أهل العلم يقولون:

«إن الصّغار أن يجري عليهم حكم الإسلام»(٢).

وهذا محتوى الآية الكريمة في قوله تعالى:

﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرّمون ما حرّم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق، من الذين أوتوا الكتاب، حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾(٣).

فكان أول ما يبتديء به القادة المسلمون: الدعوة إلى الإسلام. والأمثلة على ذلك كثيرة، أذكر منها:

- دعوة خالد بن الوليد لأهل الحيرة، عندما خرج إليه أشرافهم.

---

(١) ابن عساكر - تاريخ دمشق ١/ ٢٣٠، ٢٣٦.

(٢) الأم ٤/ ١٨٦.

(٣) سورة التوبة الآية ٢٩.

فقال لهم : «أدعوكم إلى الله، وإلى الإسلام . . .»[1].

ـ وعندما واجه خالد بن الوليد «جرجة» أحد قادة الروم مبارزاً إياه يوم اليرموك، دعاه إلى الإسلام، وبين له محاسنه، وأكد له:

«أن أجر من يدخل الدين، مثل السابقين، وأفضل».

فكان أن أسلم «جرجة» وقاتل قومه، واستشهد مع المسلمين يوم اليرموك[2].

ـ وتظهر الدعوة إلى الإسلام بوضوح في المفاوضات التي كانت تسبق المعارك الحاسمة كالقادسية، واليرموك، وأجنادين، ونهاوند، وجلولاء، وبابليون . .

ـ **ففي القادسية** : ترددت الرسل بين سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، و«رستم» قائد الفرس. وكان «رستم» قد طلب من سعد أن يوجه إليه بعض أصحابه فأرسل إليه المغيرة بن شعبة رضي الله عنه، فقصد سرير «رستم» وكان يجلس عليه، وهو من الذهب، وقد زيّن مجلسه بالفرش المنسوج بالذهب، ولبس على رأسه التاج، وأقيمت الفيلة حول المكان ـ وأراد المغيرة أن يجلس على سريره معه، فمنعه الأساورة، وبعد مداولات قال المغيرة:

«إن الله بعث إلينا نبيه ﷺ، فسعدنا بإجابته، واتباعه وأمرنا بجهاد من خالف ديننا، حتى يعطوا الجزية، ونحن ندعوك إلى عبادة الله وحده، والإيمان بنبيه ﷺ، فإن فعلت، وإلا فالسيف بيننا وبينكم».

ولما قال «رستم»:

«والشمس والقمر، لا يرتفع الضحى غداً حتى نقتلكم أجمعين»، قال المغيرة: «لاحول ولا قوة إلا بالله» وانصرف عنه[3].

وكان «رستم» قد استمع إلى عدد من رسل المسلمين، وبينوا له أهداف الجهاد، فأعجب بالمسلمين، وبإجاباتهم السديدة حتى قال لأصحابه:

«أنظروا فإن هؤلاء لا يخلو أمرهم من أن يكون صدقاً، أو كذباً، فإن كانوا كاذبين، فإن قوماً يحفظون أسرارهم هذا الحفظ، ولا يختلفون في شيء، وقد تعاهدوا على كتمان سرهم هذا التعاقد، بحيث لا يظهر أحد منهم سرهم، لقوم في غاية الشدّة والقوة، وإن كانوا صادقين، فهؤلاء لا يقف حذاءهم أحد»[4].

---

(١) الطبري ـ تاريخ ٣/٣٤٤، ٣٤٥، ٣٧٧.
(٢) نفسه ٣/٣٩٩.
(٣) البلاذري ـ فتوح البلدان ٢٥٧.
(٤) ابن طباطبا ـ الفخري في الآداب السلطانية ٧٧.

ـ وفي مفاوضات حصن بابليون عام ٢٠ هـ، استقبل عمرو بن العاص، رسل المقوقس في محاولة للتوصل إلى الصلح، فأبقاهم عنده يومين ـ ليشاهدوا حياة المسلمين الإسلامية، وهي طريقة ناجحة لتبليغ الدعوة، كما كان يفعل رسول الله ﷺ مع الوفود ـ وبعد ذلك قال لهم عمرو:

«ليس بيننا وبينكم إلا إحدى خصال ثلاث: الدخول في الإسلام، فتكونون إخواننا، ولكم ما لنا، وعليكم ما علينا، وإن أبيتم فالجزية، وإما القتال، حتى يحكم الله بيننا وبينكم، وهو أحكم الحاكمين»(١).

الغنائم نتيجة وليست سبباً في الفتوحات :

الإسلام هو الدين الذي ارتضاه الله لعباده جميعاً.

قال تعالى :

﴿إن الدين عند الله الإسلام﴾(٢).

وقوله سبحانه وتعالى :

﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه، وهو في الآخرة من الخاسرين﴾(٣).

ورابطة الإسلام تعلو وتسمو على الروابط القبلية، والإقليمية، والوطنية، والقومية.

قال تعالى:

﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم، وأموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها، أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله، فتربصوا حتى يأتي الله بأمره، والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾(٤).

واستنفر الإسلام المسلمين لتبليغ دعوته، وأمرهم أن ينفروا خفافاً وثقالاً. قال تعالى:

﴿انفروا خفافاً وثقالاً، وجاهدوا بأموالكم، وأنفسكم في سبيل الله، ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون﴾(٥).

فقام المسلمون بذلك، وقدموا أموالهم وأنفسهم، وسارعوا إلى الجهاد والفتح، وحملوا الدعوة وبلغوها.

عن صفوان بن عمرو قال:

(١) ابن عبد الحكم ـ فتوح مصر ٥٩ـ٦١.
(٢) سورة آل عمران الآية ١٩.
(٣) سورة آل عمران الآية ٨٥.
(٤) سورة التوبة الآية ٢٤.
(٥) سورة التوبة الآية ٤١.

«كنت والياً على حمص، فلقيت شيخاً قد سقط حاجباه، من أهل دمشق، على راحلته، يريد الغزو. قلت:

يا عم، أنت معذور عند الله.

فرفع حاجبه وقال:

يا ابن أخي استنفرنا الله خفافاً وثقالاً، ألا من أحبه الله ابتلاه» !.

وعن الزهري قال:

«خرج سعيد بن المسيب إلى الغزو، وقد ذهبت إحدى عينيه.

فقيل له: إنك عليل، صاحب عذر.

فقال: استنفر الله الخفيف والثقيل، فإن عجزت عن الجهاد، كثّرت السواد، وحفظت المتاع»[1].

وكان ابن أم مكتوم رضي الله عنه أعمى وأنزلت فيه «غير أولي الضّرر» فكان بعدُ يغزُ ويقول:

ادفعوا إليّ اللواء، فإني أعمى لا أستطيع أن أفرّ، وأقيموني بين الصفين»

وحضر القادسية ومعه راية سوداء وعليه درع. ويقال انه استشهد يوم القادسية[2].

فكان توجه الفاتحين إرضاء لله سبحانه وتعالى، وابتعدوا من المصالح الدنيوية، واصطدموا بالدولتين الكبريين فارس، والروم، دون أن يكون هناك نسبة بالمقاييس المادية بين الفاتحين والدولتين، لا في العدد ولا في العدة، فما من معركة خاضها المسلمون إلا وواجهوا قوات أكثر عدداً وعدة، وكانت كل من الدولتين تحشد عدداً كبيراً من الجند يدل على قوتها، لا على ضعفها[3]. وإن من يقدم حياته من أجل عقيدته لا يفكر بالغنائم، فكانت الغنيمة نتيجة للفتوحات وليست سبباً فيها، فنال المسلمون خيري الدنيا والآخرة، وكانوا يؤثرون الشهادة على الغنيمة، وعلى الحياة. ولا يعني هذا أن جميع الجند كانوا يحملون هذه الروح، بل وُجد بين المسلمين من اندفع من أجل الغنيمة. وهؤلاء لا يُعْتَدّ بهم، وليسوا

---

(١) انظر: تفسير الرازي ١٦/٧٠.

(٢) الذهبي ـ سير أعلام النبلاء ١/٣٦٤-٣٦٥، ابن كثير ـ البداية والنهاية ٧/٥٥.

(٣) أصرّ المستشرقون وبإلحاح عجيب على إبراز ضعف الدولتين، وهذا تجاهل متعمد لأسباب الفتوحات الإسلامية، في محاولاتهم التركيز على استغلال المسلمين فرصة ضعف الدولتين، حتى يثبتوا أن لا فضل للمسلمين في ذلك، «فقد نالوا غنيمة جاهزة لمن يغتنم الفرصة» هكذا حاولوا التشويه المتعمد!!

انظر في ذلك: غوستاف لوبون ـ حضارة العرب ١٦٥، برنارد لويس ـ العرب في التاريخ ٤٩، بروكلمان ـ تاريخ الشعوب الإسلامية ٩٠، فيليب حتي ـ تاريخ العرب العام ١١٦، ١٣٨، ول ديورانت ـ قصة الحضارة ١٢/٣١٥، ١٣/٧٢، كلود كاهين ـ تاريخ الشعوب الإسلامية ١/٢٣، سيديو ـ تاريخ العرب العام ١١٦، ١٣٨.

سبباً في الفتوحات، ولا يخلو من أمثالهم زمن، حتى على عهد رسول الله ﷺ في حنين، وحصار الطائف، وغزوة تبوك وغيرها، ومن البدهي أن ذلك لا يمثل القيادة الفكرية التي كانت تدفع المسلمين للفتوحات، وتبنّاها الخلفاء والقادة والجند، ونفّذها الجند المسلم. كما أنه لا يمثل بحال من الأحوال وجهة نظر الأمة المسلمة، ورأيها العام. ولذلك فقد تعرض أمثال هؤلاء للسخرية اللاذعة، كقول الشاعر:

فلا جنة الفردوس أراك تبتغي ولكن دعاك الخبز أحسب والتمر

وهذا تحقير لمن جعل همه المغانم، لا الجهاد في سبيل الله، الذي يفضي إلى الجنة(١).

ولهذا فقد تميز الجند الإسلامي بالحرص على نيل الشهادة، والعفّ عن المغانم، وعدم استحلالها إلا محلّها، تشهد بذلك النصوص الصريحة الكثيرة، وشهد بذلك أعداؤهم(٢).

فنجد أبا بكر رضي الله عنه يكتب إلى قادته باستنفار من قاتل أهل الردة، ومن ثبت على الإسلام بعد رسول الله ﷺ ويأمرهم ألا يسمحوا لأحد ارتد بالغزو معهم(٣)، فلم يشترك من ارتد في الفتوحات إلا بعد أن قطعت شوطاً كبيراً زمن عمر رضي الله عنه، الذي سمح لهم بالمشاركة في الجهاد، ولم يسمح لهم بتولي قيادة. وبذلك تنهار فكرة اشغال أبي بكر رضي الله عنه للعرب في الفتوحات الإسلامية.

ولما افتتحت المدائن ـ طيسفون ـ عاصمة الفرس عام ١٦ هـ، لم يأخذ أحد من الجيش لنفسه شيئاً مما وقع في يده، وإنما أدّاها بتمامها إلى سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، ولما رأى سعد أمانة رجاله قال:

«والله إن الجيش لذو أمانة، ولولا ما سبق لأهل بدر، لقلت أنها على فعيل أهل بدر»(٤).

---

(١) وعمد المستشرقون إلى هذا البيت من الشعر، ليستدلوا بأنه يؤكد الأسباب الاقتصادية للفتوحات الإسلامية، في محاولاتهم تسقّط النصوص الضعيفة، واجتزاء النصوص، وبترها، متجاوزين النصوص الثابتة، من أجل تأكيد وجهة نظرهم. انظر مثلاً: «جب»: دراسات في حضارة الإسلام ٢٧ «أرنولد» وهو ينقل عن استاذه «كيتاني» ـ الدعوة إلى الإسلام ٦٤، «نتنج» ـ العرب وانتصاراتهم ٤٧، «برناردلويس» ـ العرب والتاريخ ٥٢، بروكلمان ٩١، كلودكاهين ١/٢٤، «جوبينو» في الفصل السابع والأربعين من كتابه انحدار الامبراطورية الرومانية وسقوطها، «فلهوزن» ـ الدولة العربية ٢٣، «فيليب حتي» ـ صانعو التاريخ العربي ٢١، وتاريخ العرب ١/٢٣١ «ادوارد عطية ٢٥، «جرجي زيدان» ـ التمدن الإسلامي ١/٦٦، فيليب خوري ٢٥، ول ديورانت ـ قصة الحضارة ٢/٣٠٥، «الفرد بل» ـ الفرق الإسلامية في الشمال الافريقي ٩٤.

(٢) انظر: ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ١/٢٣، ٢٣٦.

(٣) انظر: ما يؤكد ذلك: نص كتابه إلى خالد بن الوليد وعياض بن غنم، الطبري ٣/٣٤٧، ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ١/٢٢٢، وكتابه إلى خالد بن سعيد بن العاص وهو بتيماء في طريق توجهه إلى الشام، الطبري ٣/٣٨٨.

(٤) ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ٢/٣٦٧.

ولما رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه مقدار ما وصل إليه من أموال إلى المدينة، قال:

«إن جيشاً أدّى هذا لذو أمانة».

فأجابه علي رضي الله عنه:

«عففت فعفّت الرعية، ولو رتعت لرتعوا»[1].

ولما انسحب المسلمون من حمص في خطة عسكرية محكمة لمواجهة القوات البيزنطية في اليرموك، أعادوا الجزية لأهل حمص، مخالفين كل ما يتوقعه الناس من جند ينسحب عن مدينة (إذ يعمل فيها الخراب والتدمير)، فدهش أهلها، فقال لهم المسلمون:

«قد شغلنا عن نصرتكم، والدفع عنكم، فأنتم على أمركم». فقالوا:

«لولايتكم وعدلكم أحبّ إلينا مما كنا فيه من الظلم والغشم».

ومنعوا الروم من دخول المدينة، وكذلك فعل أهل المدن التي صولحت من النصارى واليهود[2].

ومما يلفت النظر ويذكر بفخر لحملة الإسلام الأول من القادة والجند، قلة أموالهم في العراق وخراسان والشام ومصر بالقياس إلى غيرهم. لأنهم كانوا لا يمدون يداً إلى أموال أهل البلاد المفتوحة، ولم ينصرفوا إلى شئون الكسب والمعاش انصرافاً تاماً، فقد جاهدوا في سبيل الله، ونصحوا ونصروا بأموالهم وأنفسهم، وهم في هذا حالة فريدة في التاريخ العالمي[3]. وأما الغنائم فكانت حلالاً لهم، فأخذوها وأكلوا منها، وكانت أوسمة من أوسمة الجهاد في سبيل الله، فليست غاية في ذاتها. فكانت عزتهم في إسلامهم.

إقرأ ما قاله عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين غادر المدينة إلى **بيت المقدس** ليتسلمها من الروم:

« الحمد لله الذي أعزنا بالإسلام، وأكرمنا بالإيمان، وحصّننا بالقرآن، ورحمنا بنبيه محمد ﷺ، فهدانا به من الضلالة وبصّرنا من الجهالة، ورفعنا به من الخمولة، وجمعنا به بعد الشتات والفرقة، وألف بين قلوبنا، ونصرنا على أعدائنا، ومكن لنا في البلاد، وجعلنا به إخواناً متحابين، فاحمدوا الله عباد الله ! على هذه النعمة، وسلوه المزيد فيها والشكر عليها، فإن الله يزيد المستزيدين الراغبين ويتم نعمته على الشاكرين. . . »[4].

---

(١) ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ٢/٣٦٠.

(٢) البلاذري ـ فتوح البلدان ١٤٣، ابن عساكر ١/٥٦.

(٣) انظر: الموالي ـ موقف الدولة الأموية منهم ـ لكاتب هذا البحث ٩٥.

(٤) ابن أعثم ـ الفتوح ١/٢٢٥.

ومن عوامل إقبال أهل البلاد المفتوحة على اعتناق الدعوة:

وتأتي على رأس هذه العوامل:

تمسك الفاتحين بعقيدتهم، وتطبيق أحكام الإسلام على أنفسهم، والتزامهم بها، وحسن عرضهم لدعوتهم. فقد عرضوا الإسلام على أهل البلاد، سلوكاً، وعملاً، وقولاً، فاعتنقه كثير من النصارى واليهود والمجوس وفي أعداد كثيرة، وحماسة كبيرة[1]. وأقبلت عليه جميع **العناصر** التي أظلتها راية دولة الإسلام في الشام، والعراق، وفارس، ومصر، وبرقة، وتركستان، والمغرب. وفيهم العربي، والفارسي، والقبطي، والبربري، والتركي وغيرهم[1]. وامتزجت هذه العناصر وكونت أمة واحدة هي **أمة الإسلام**، وبلاداً هي **دار الإسلام**، ومملكة هي **مملكة الإسلام**، جمعتهم عقيدة تتعالى على المصالح المادية الزائلة، والوطنية، والإقليمية، والقومية[2]. فكان جند الإسلام دعاة يخرجون الناس من الظلمات إلى النور.

فلما فتح عمرو بن العاص **الاسكندرية**، خيّر الأسرى بأمر من الخليفة، فمن دخل الإسلام كان للمسلمين أخاً، وكانوا يكبّرون كلّما أسلم أسير مثل تكبيرة الفتح وأشدّ[3].

معاملة أهالي البلاد المفتوحة وفق أحكام الإسلام:

وهذا من العوامل الهامة في إقبال الناس على اعتناق الإسلام، فاشتغل من بقي على دينه من أهل الذمة مطمئناً بالمهن، في ظل الحكم الإسلامي، فكادوا يحتكرون المهن لانشغال المسلمين بالجهاد، وشئون الحكم، ورعاية شئون الناس. فاحترف اليهود مثلاً: الصياغة، ونسج الحرير، وصناعة الزجاج، وأدوات السفن. ونفذ النصارى إلى الوظائف الكتابية الإدارية في الدولة الإسلامية في الدواوين[4]. وتركت لهم حرية تنظيم جماعاتهم.

وأقرّ المسلمون الناس في بلادهم، كما فعل خالد بن الوليد في **العراق**، إذ أقرّ الفلاحين، وأصبحت أرضهم لهم، بعد أن كانوا أقناناً عند الدهاقين (ملاك الأراضي من

---

(١) انظر: أثر أهل الكتاب ـ لكاتب هذا البحث ٤٣٢ـ٤٤٧.

(٢) وقد تجنى المستشرقون على التاريخ الإسلامي (كعادتهم) في هذه النقطة، فذكروا: إن العامل الاجتماعي والقومي كان من أسباب الفتح الإسلامي، مع أن الامتزاج كان نتيجة الفتح لا سبباً له. ولا عجب في ذلك، فقد عاش المستشرقون في ظل الدعاوي القومية والوطنية والتمييز العنصري على أساس الجنس واللون. انظر في ذلك: «دومنيك سورديل» ـ الإسلام في القرون الوسطى ٦، «جب» ـ دراسات في حضارة الإسلام ٧ـ٨، ٥٠، «فان فلوتن» ـ السيادة العربية ١٢، ١٣، ١٨، ٢٠، «بروكلمان» ١٠٧، «برنارد لويس» ـ العرب في التاريخ ٤٩، ٥٥، «فيليب حتي» ـ تاريخ العرب ١٧٥، ١٧٧.

(٣) الطبري ـ تاريخ ٤/١٠٦.

(٤) القلقشندي ـ صبح الأعشى ٢/١٤٦، ترتون ـ أهل الذمة ٢٤.

الفرس)[1]، وكما فعل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه بفلاحي «بهرسير» بعد أن دعاهم إلى الإسلام فأبوا، فأقرهم على الجزية[2].

وألغى الإسـلام الامتيازات الطبقية، تلك التي كانت تتمتع بها طوائف خاصة في البلاد المفتوحة، أيام الفرس والرومان، وأصبحت الأرض ملكاً عاماً للأمة، ونظمت ضريبة الأرض الخراجية على أسس عادلة، مقدرة على كل وحدة مساحة.

وأصبحت جزية الرؤوس عينية على كل فرد.

وهذه الضرائب الخراج والجزية كانت بسيطة وتُجبى من أجل تحقيق المصالح العامة للأمة[3]. مراعية مبدأ طاقة الناس ومقدار تحملهم.

وقـد أعفى النـاس من ضرائب المنـازل، وأراضي المـدن، والضرائب على المهن، والتجـارة، وعلى الماشية. وأعفوا مما كان يؤخذ على الغلال لأغراض الكنائس، ومما كان يفرض على الأرض لمختلف الأغراض، كتطهير القنوات، والرسوم على النقل داخل البلاد، وغير ذلك. وأعفوا في بلاد فارس مما كان يطلبه رجال الدين المجوس من ضرائب أو تبرعات وما كان يُفرض عليهم في أوقات الحرب.

وبفضل الحكم الإسلامي ساد في الأقطار المفتوحة السلام، والأمن، فعمل الناس في النواحي التي كفلت لهم الرخاء، وحققوا تقدماً في مختلف النواحي العمرانية. واهتم ولاة المسلمين بالزراعة فحفروا الآبار، والأنهار بناحية البصرة، وكسكر، وأحيوا موات الأرض، وأكثروا من تربية الماشية، واهتموا بإعمار البلاد[4].

وبالحكم الإسلامي تخلص أهل البلاد المفتوحة من أعظم بلاء كانوا يعانونه ـ وهو **الاضـطهـاد الـديني**[5]، الـذي ساد في عهـد دولتي فارس والـروم، وتـركت لهم حرية الاعتقاد[6]. وأعفوا من الاشتراك في الحروب الداخلية والخارجية.

---

(١) الطبري ٣/٣٥٠، ٣٥٢.

(٢) الطبري ٤/١٦٨، ابن كثير ـ البداية والنهاية ٧/٧٠.

(٣) انظر: عن مصارف بيت مال المسلمين في كتابه: تاريخ الدعوة ـ لكاتب هذا البحث ٣٣٠ وانظر «ارنولد»: الدعوة إلى الإسلام ٥٧.

(٤) انظر أمثلة: البلاذري ـ فتوح البلدان ٣٤٦-٣٦٥، خليفة بن خياط ـ تاريخ ١٦٦.

(٥) انظر أمثلة لهذا الاضطهاد: «بتلر» ـ فتح العرب لمصر ـ الفصل الثالث عشر ١٤٩، ١٦٢، ١٦٣، ١٦٦، و«أرنولد» ـ الدعوة إلى الإسلام ٥٣.

(٦) انظر: عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أهل إيلياء (بيت المقدس) النصارى الطبري ـ تاريخ ٣/٦٩، مجير الدين ـ الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل ١/٢٥٣.

هذه المعاملة الحسنة كانت تنفيذاً لأمر **الدين**، واتباعاً لسنة النبي ﷺ ـ ففي الوقت الذي كان رسول الله ﷺ يهاجم عقائد اليهود والنصارى بسبب اتخاذهم أحبارهم ورهبانهم أربـابـاً من دون الله، يحرمـون ويحلّون[١] ـ كان النبي ﷺ يوصي بهم خيراً، ويزورهم، ويكرمهم، ويحسن إليهم، ويعود مرضاهم، ويأخذ منهم ويعطيهم، فاستقبل وفد نجران في مسجده وبحضرة المسلمين[٢]. وأجرى الصدقة على أهل بيت من اليهود[٣]، ورهن درعه عند أبي الشحم اليهودي[٤]، وكان بوسعه أن يقترض من أصحابه، ولكنه أراد أن يعلم أمته، ووقف لجنازة يهودي مرت به[٥]. وكل هذه من وسائل الدعوة التي تستهوي القلوب.

وقد سار خلفاؤه (ﷺ) على نهجه، وعلى هديه، فهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه يوصي سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه ويأمره بالترفق في جيش المسلمين، ولا ينس أثناء ذلك أن يوصي بأهل الذمة قائلاً:

« ترفق بالمسلمين في سيرهم، ولا تجشّمهم عسيراً يتعبهم، ولا تقصر بهم عن منزل يرفق بهم، حتى يبلغوا عدوهم، والسفر لم ينقص من قوتهم، فإنهم سائرون إلى عدو مقيم، حامي الأنفس والكراع. وأقم بمن معك في كل جمعة يوماً وليلة، حتى تكون لهم راحة، يحيون بها أنفسهم، ويربـون أسلحتهم، وأمتعتهم، ونـحّ منازلهم عن قرى **أهل الصلح والذمة**، فلا يدخلها من أصحابك إلا من تثق به، ولا يرزأ أحداً من أهلها شيء، فإن لهم حرمة وذمة، ابتليتم بالوفاء بها، كما ابتلوا بالصبر عليها، فما صبروا لكم، فتولوهم خيراً، **ولا تنتصر على أهل الحرب بظلم أهل الصلح**. . . »[٦].

ولما طعن أحد أهل الذمة (وهو فيروز الديلمي ـ أبو لؤلؤة المجوسي النصراني) عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالتآمر مع اليهود والنصارى[٧]، قال وهو في النزع الأخير:

« أوصي الخليفـة من بعـدي بأهل الذمة خيراً، أن يوفي بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم، وألا يكلفهم فوق طاقتهم »[٨].

---

(١) قال تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله والمسيح ابن مريم﴾ التوبة ٣١.
(٢) ابن هشام ـ السيرة ٢/٢٠٦.
(٣) أبو عبيد ـ الأموال ٦١٣.
(٤) الشافعي ـ الأم ٣/١٥٣.
(٥) كشف الغمة ٢/٢١٥.
(٦) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ١/١١٧-١١٨.
(٧) انظر تفصيل المؤامرة في: أثر أهل الكتاب ـ لكاتب هذا البحث ٢٢٤-٢٥٠.
(٨) أبو يوسف ـ الخراج ١٣٦، يحيى بن آدم ـ الخراج ٧١، سنن البيهقي ٩/٢٠٦.

وهذا كله طاعة لأمر الله سبحانه، فالذمي جار المسلم يواليه، ولا ينقص من حقه شيئاً، ولا يتدخل في شئونه التي له بها عهد، وله العدل، ظلمه حرام، واضطهاده حرام، وحرمانه من حقه حرام، له دينه، وللمسلم دينه، وعلى المسلم أن ينصره، ويمنعه، ويمنع اضطهاده، بل وصل الإسلام إلى حدّ أنه أمر المسلم بأن يعمل على توفير الأمن للمشرك الخائف وحمايته، وإيصاله إلى مأمنه. قال تعالى:

﴿ وإن أحد من المشركين استجارك فأجره، حتى يسمع كلام الله، ثم أبلغه مأمنه ﴾[1].

وأوجب نصرة المعاهدين، ولم يوجب نصرة المسلم الذي ليس بينه وبين المسلمين ميثاق، قال تعالى:

﴿ والذين آمنوا، ولم يهاجروا، مالكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا، وإن استنصروكم في الدين، فعليكم النصر، إلا على قوم بينكم وبينهم ميثاق ﴾[2].

وقد طبق المسلمون أحكام دينهم، فعاملوا أهل الذمة بما يوجبه الإسلام في معظم عهودهم، ولم يضيقوا عليهم حتى فيما يعتقده المسلمون حراماً، فسمحوا للنصارى بالخمر، والخنزير. قال الشافعي رحمه الله:

« وعلينا أن نمنع أهل الذمة، إذا كانوا معنا في الدار، وأموالهم، التي يحل لهم أن يتمولوها، مما نمنع منه أنفسنا، وأموالنا، من عدوهم إن أرادوهم، أو ظلم ظالم لهم، وأن نستنقذهم من عدوهم لو أصابهم، وأموالهم التي يحل لهم، فإذا قدرنا استنقذناهم، وما حل لهم ملكه، ولم نأخذ لهم خمراً ولا خنزيراً »[3].

وقد ألزم الإسلام أهل الذمة **بواجبات** مقابل هذه الحقوق، وتتلخص في: ترك ما فيه ضرر على المسلمين في مال أو نفس، وهي ثمانية أشياء:

عدم الاجتماع على قتال المسلمين، وأن لا يزني أحدهم بمسلمة، ولا يصيبها باسم النكاح، ولا يفتن مسلم عن دينه، ولا يقطع عليه الطريق، ولا يؤوي للمشركين عيناً (أي جاسوساً)، ولا يعاون على المسلمين بدلالة (أي يدل على عورة المسلمين بإخبارهم عدوهم بها)، ولا يقتل مسلماً، ولا مسلمة.

---

(١) سورة التوبة الآية ٦.

(٢) سورة الأنفال الآية ٧٢.

(٣) الأم ٤/٢٢٠.

ويلزم الذمي بترك ما فيه غضاضة، ونقض على الإسلام، وهي ثلاثة أشياء: ذكر الله تعالى وكتابه، ودينه بما لا ينبغي. فهذه الأشياء يُلزم الذمي بتركها[1].

ويلزم الذمي بأداء **الجزية**: وهي في أبسط مفاهيمها في الإسلام ضريبة على الذمي من رعايا الدولة الإسلامية، مقابل حمايته، ومقابل فريضة الجهاد المفروضة على المسلم.

قال خالد بن الوليد عندما صالح أهل الحيرة:

«إني عاهدت على الجزية والمنعة... فإن منعناكم فلنا الجزية، وإلا فلا»[2].

وتسقط الجزية إذا عجز المسلمون عن حماية أهل ذمتهم، كما حصل عندما أعاد المسلمون جزية أهل حمص بعد أن أخذوها، عند انسحابهم (كما سبق)[3].

وتسقط عن الذمي إذا قام بواجب الدفاع عن دار الإسلام[4] كالذي صنعه عتبة بن فرقد مع أهل أذربيجان فكان:

«عليهم أن يؤدوا الجزية قدر طاقتهم، إلا من حشر منهم في سنة، فيوضع عنه جزاء تلك السنة»[5].

ويُعفى منها من لا يستطيع القتال كالمرأة، والصبي، والشيخ الكبير، والرهبان، ومن يؤدي خدمة للمسلمين[6].

وكانت أموال الجزية والخراج تُنفق محلياً في كل ولاية لأغراض المشروعات العامة، ولم تكن تسدّد للدولة أحياناً، بعلم المسئولين.

كل ذلك مكّن لدعوة الإسلام من أن تدخل قلوب أهل البلاد المفتوحة.

حرية التدين لأهل الذمة في ظل الحكم الإسلامي:

تختلف دولة الإسلام عن الدولة الدينية في المفهوم الغربي. فالدولة الدينية (في عرف الغربيين): «تخوض الحروب الدينية لتجعل ولو بالإكراه كل رعيتها متدينة بدينها، بل بمذهبها الديني، لأنها توحّد بين الدين والدولة، والرعية مكون من مكونات الدولة»[7].

---

(١) الشافعي ـ الأم ٤/١١٨، الماوردي ـ الأحكام السلطانية ١٤٠.

(٢) الطبري ـ تاريخ ٤/١٦.

(٣) البلاذري ـ فتوح البلدان ١٤٣، ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ١/٢٥١.

(٤) انظر: محمد ضياء الدين الريس ـ الخراج ١٧٤.

(٥) الطبري ـ تاريخ ٥/٢٥٠.

(٦) انظر: ابن القيم الجوزية ـ أحكام أهل الذمة ١/٩٩.

(٧) كما فعلت اسبانيا والبرتغال الكاثوليكيتين مع المسلمين وغيرهم من المخالفين لهم في العقيدة، بعد أن احتلوا أرض المسلمين في الأندلس واستوطنوها، فاستخدموا محاكم التحقيق (التفتيش). وكما فعلت فرنسا الكاثوليكية مع الهيجونوت في مذبحة بارثلميو رباتلميو سنة ١٥٧١م.

ولذلك لم يميّز من كتب من وجهة النظر الغربية في تاريخ الإسلام بين مفهوم الجهاد ـ الذي يعمل على إزالة العقبات، وتحطيم الحواجز التي تعترض الدعوة، وتحول دون وصول الإسلام إلى الناس ـ وبين اعتناق الناس للإسلام[1] الذي هو أجلّ نعمة للبشرية. والنعمة لا تُفرض فرضاً، ولكن النفوس الطيبة تسارع إليه عندما تتاح لها الفرصة للمعرفة والمشاهدة. والفتوحات وفرت هذه الفرصة، فلم تكن الفتوحات إذن لإجبار الناس على الدخول في الدين، قال تعالى:

﴿ **أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين** ﴾[2].

وقال سبحانه وتعالى:

﴿ **لا إكراه في الدين، قد تبين الرشد من الغي** ﴾[3].

فأمر سبحانه وتعالى الرسول والمسلمين أن تكون الدعوة طيبة، تخاطب الناس في رفق لمحاولة اقناعهم، لا إكراه فيها ولا تهديد، وأن يكون حوارهم مع أهل الكتاب هادئاً لا يجادلونهم إلا بالتي هي أحسن، فإن آمنوا فقد اهتدوا، وإن تولوا فالأمر متروك لله سبحانه وتعالى. قال تعالى:

﴿ **ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم، وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا، وأنزل إليكم، وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون** ﴾[4].

ومن الغربيين من أكد على عدم إكراه المسلمين لغيرهم على اعتناق الإسلام مثل: «فون كريمر»[5]. وأجاد «غوستاف لوبون» في عرضه عدم إكراه المسلمين الناس على الإسلام، وبيّن أن الإسلام انتشر بالدعوة وحدها[6].

وقال «فرانز روزنتال» معبراً عن ذلك:

«وقد نمت المدنية الإسلامية بالتوسع لا بالتعمق، داعية إلى العقيدة، مناقشة لتلك الحركات الفكرية الموجودة. وفوق كل ذلك، فبتقدم الإسلام تهاوت الحواجز القديمة من اللغة، والعادات، وتوفرت فرصة نادرة لجميع الشعوب، والمدنيات لتبدأ حياة فكرية جديدة، على أساس المساواة المطلقة، وبروح من المنافسة الحرة»[7].

---

(١) انظر آراء بعض الغربيين: «نيبور»، «ميور»، «وسيديو» ـ تاريخ العرب العام ١٣٣.

(٢) سورة يونس الآية ٩٩.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

(٤) سورة العنكبوت الآية ٤٦.

(٥) أنور الجندي ـ الإسلام وحركة التاريخ ٨٣.

(٦) غوستاف لوبون ـ حضارة العرب ١٦٢، ١٦٩-١٧٠.

(٧) روزنتال ـ علم التاريخ عند المسلمين ٤٦.

والواقع أن أعمال الفاتحين المسلمين لا تدع مجالاً للشك في أن المسلمين لم يُكرهوا أحداً على اعتناق الإسلام، بل سارع الناس لاعتناقه لما لمسوه من نعمة الإسلام، ولما لمسوه في الفاتحين. ووصيّة محمد ﷺ لجيش مؤتة معروفة[1]، وعلى نمطها أوصى أبو بكر رضي الله عنه جند المسلمين، وبيّن لهم كيفية معاملة أهل البلاد المفتوحة[2]. وأمر خالد بن الوليد أن يتألف أهل فارس ومن كان في ملكهم[3]. فترك المسلمون لأهل الذمة حريتهم الدينية، وخلّصوهم من اضطهاد بعضهم لبعض.

واقرأ ما كتبه «ساويرس بن المقفع» النصراني الأرثوذكسي المعاصر للفتوحات الإسلامية، وهو يتكلم عن عدل المسلمين، ويذكر غبطة غير المسلمين في ظل الحكم الإسلامي:

«وكانت أعمال الأرثوذكسية الصالحة تنمو، وكانت الشعوب فرحين، مثل العجول الصغار، إذا حُلّ رباطهم، وأطلقوا على ألبان أمهاتهم»[4].

واقرأ رسالة البطريق النسطوري «يشوع ياف» إلى «سمعان» رئيس أساقفة فارس، وقد راعه تسارع الناس إلى الدخول في الإسلام:

«أين أبناؤك أيها الأب، الذي ثكل أبناءه، أين أهل مرو العظماء، الذين على الرغم من أنهم لم يشهدوا سيفاً، ولا ناراً، ولا تعذيباً. . .

واحسرتاه، واحسرتاه على هذه الآلاف المؤلفة التي تحمل المسيحية، والتي لم يتقدم حتى واحد منها ليهب نفسه ضحية للرب، ويريق دماءه في سبيل الدين الحق. . .[5].

أين كذلك معابد كرمان، وبلاد فارس جميعاً. . .

وإن العرب[6] الذين منحهم الله السلطان يشاهدون ما أنتم عليه، وهم بينكم كما تعلمون ذلك حق العلم، ومع ذلك فهم لا يحاربون العقيدة المسيحية، بل على العكس يعطفون على ديننا، ويكرمون قسيسينا، وقديس الرب، ويجودون بالفضل على الكنائس والأديار، فلماذا هجر شعبك من أهل مرو عقيدتهم من أجل هؤلاء العرب؟ ولماذا حدث

---

(١) الواقدي ـ المغازي ٢/٧٥٧.

(٢) ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ١/٢٢٥-٢٢٦.

(٣) الطبري ـ تاريخ ٣/٣٤٣.

(٤) أثر أهل الكتاب ـ لكاتب هذا البحث ٤٢٧، ساويرس ـ سير البطارقة ١١١.

(٥) ويقصد به: النصرانية النسطورية / وعن النسطورية انظر الإسلام في مواجهة الحركات الفكرية ـ لكاتب هذا البحث ٨١-٨٣.

(٦) ويقصد: المسلمين.

ذلك أيضاً في وقت لم يرغمهم فيه العرب - كما يصرح بذلك أهل مرو أنفسهم - على ترك دينهم ؟ . . . »[1] .

إن الذي جذب الناس للإسلام، هو **الإسلام** ذاته، لأنه فطرة الإنسان، فتتجاوب مع الفطر السليمة. قال تعالى:

﴿ فأقم وجهك للدين حنيفاً، فطرة الله التي فطر الناس عليها، لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ﴾[2] .

وهذا سر عظمة هذا الدين، وسر استجابة الناس لعقيدة التوحيد، العقيدة التي لا لبس فيها ولا تعقيد، البعيدة عن الفلسفات الخيالية، وعن الغموض، والتناقض. فمن السهل إدراك عقيدته من جميع البشر على مختلف مستوياتهم، ويرتفع بالإنسان من هبوطه، ويسمو به، فيعز به من يعتنقه، ويحس بالكرامة، باعتدال وتوازن عام في مختلف جوانب الحياة، وفي كل البيئات البشرية، وفي كل زمان ومكان. ولذلك لا نجد شعباً اعتنق الإسلام وتراجع عنه باختياره، وقلّ بل ندر أن نجد عالماً من علماء المسلمين ارتد عن الإسلام، في حين نجد كثيراً من عظماء الأديان الأخرى ومفكريها اعتنق الإسلام، وآمن بعقيدته، وعمل على نشرها وتبليغها.

ورعية الدولة الإسلامية تشمل المسلم وغير المسلم، وكل له حقوق وعليه واجبات، وسمح الإسلام بتمايز العقائد في إطار هذه الحقوق والواجبات، وأنقذ الناس من التعصب، والإرهاب الديني، وعاشوا في ظل دولة الإسلام بالأمن، فأقبلوا على اعتناقه، وجذبهم إليه القدوة عندما تمسك المسلمون بدينهم والعدل الذي نعموا به في ظل الدولة الإسلامية.

والعدل : أول قواعد الحكومة الإسلامية، وميزة النظام الإسلامي. ومفهومه في الدولة الإسلامية بصفة عامة: تنفيذ حكم الله، أي الحكم في الناس بما جاء به القرآن الكريم، وبسنة المصطفى عليه الصلاة والسلام.

قال تعالى :

﴿ إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل ﴾[3] .

وقال سبحانه وتعالى :

﴿ إن الله يأمر بالعدل والإحسان ﴾[4]

---

(١) أثر أهل الكتاب - لكاتب هذا البحث ٤٣٥، ارنولد - الدعوة إلى الإسلام ١٠١-١٠٢.
(٢) سورة الروم الآية ٣٠.
(٣) سورة النساء الآية ٥٨.
(٤) سورة النحل الآية ٩٠.

وقال جلّ وعلا :

﴿ **يا أيها الذين آمنوا، كونوا قوامين لله، شهداء بالقسط، ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا، اعدلوا هو أقرب للتقوى، واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون** ﴾[1].

وقال تعالى :

﴿ **وإذا قلتم فاعدلوا، ولو كان ذا قربى، وبعهد الله أوفوا، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون** ﴾[2].

ولا نعلم حكومة في تاريخ العالم التزمت بالعدل بالقدر الذي ظهر في حكومة الإسلام، وخاصة في العهدين النبوي والراشدي، فنتج عن ذلك سرعة انتشار الإسلام وشيوعه بين الناس على مختلف أجناسهم وألوانهم وعاداتهم، ولغاتهم، وأوطانهم.

ولما دوّن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ديوان الجند والعطاء[3]، شمل بالعطاء جميع رعايا الدولة الإسلامية من المسلمين (بدون تمييز في الجنس أو اللون) ومن احتاج من غير المسلمين. فكان لذلك أثر كبير في إقبال الناس على الإسلام.

وأجمل ما تميز به العدل في الدولة الإسلامية ـ **العدل في القضاء**. فكان الفصل في خصومات الناس يتم على أساس الأحكام الشرعية المتلقاة من الكتاب والسنة. ورسالة عمر ابن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري في القضاء معروفة[4]، وقد اتخذها القضاة المسلمون أساساً لأنظمتهم القضائية.

وعيّن الخلفاء الراشدون قضاة للأمصار الإسلامية المفتوحة، مستقلين عن الأمراء وقادة الجند، ينوبون عنهم في الفصل بين الناس، على أساس من الكتاب والسنة والاجتهاد فيما لم يرد فيه نص.

وكان يُراعى في اختيار القاضي، غزارة العلم، والتقوى، والورع، والعدل، فكان القضاة من خيار الناس، يخشون الله، ويحكمون بين الناس بالعدل، وكلمتهم نافذة على الولاة وعمال الخراج، بل على الخلفاء، واستمر ذلك في عهد الأمويين، وفي كثير من عهود دولة الإسلام. كما كان للقاضي رزق من بيت المال لما يلزمهم من الانقطاع لهذا العمل، وترك ما يرتزقون منه، ورزق القاضي كبير، ويُعطاه مقدماً حتى لا ينظر بعد ذلك إلى شيء، وكثير من قضاة الإسلام كانوا يرفضون الرزق محتسبين.

---

(١) سورة المائدة الآية ٨.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٥٢.

(٣) انظر: أبو يوسف ـ الخراج ٢٤٥ البلاذري ـ فتوح البلدان ٤٢٥ـ٤٤٧.

(٤) وكيع ـ أخبار القضاة ٧١ـ٧٢، الماوردي ـ الأحكام السلطانية ٨٠.

وحفظ لنا التاريخ نزاهة هؤلاء القضاة، فلم يُعرف عنهم ميل إلى الدنيا واغترار بها يعدل بهم عن قول الحق، والحكم به، وكان في نظرهم سواء: الشريف والوضيع، والخليفة وأفراد الرعية، ولم يتأثروا بالفتن، وبقي القضاء نظيفاً كما هو من الاستمرار في العدل فكان عامل جذب كبير لرعايا الدولة الإسلامية إلى اعتناق الإسلام.

وقد اهتم الخلفاء بجميع أفراد الأمة من مسلمين وغير مسلمين، وقصة القبطي الذي ضربه ابن عمرو بن العاص مشهورة. وقصة العاشر والتّغلبي النصراني مع عمر بن الخطاب(1)، واليهودي المتسوّل(2) الذي فرض له ولأمثاله من بيت مال المسلمين. وقصة جبلة بن الأيهم الغساني مع الأعرابي الفزاري(3)، وقصص جلوس الخلفاء أنفسهم للقضاء أمام خصومهم، كل ذلك مكن للدعوة الإسلامية من التثبيت، والامتداد، والانتشار.

وجلس الخلفاء أنفسهم أمام رعاياهم من أهل الذمة للقضاء، وقضية الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه مع الرجل النصراني دليل على ذلك:

«وجد علي بن أبي طالب درعه عند رجل نصراني، فأقبل به إلى شريح(4) قاضيه، وقال له:

الدرع درعي، ولم أبع، ولم أهب.

فقال شريح للنصراني: «ما تقول فيما يقول أمير المؤمنين»؟.

فقال النصراني: «ما الدرع إلا درعي، وما أمير المؤمنين عندي بكاذب».

فالتفت شريح إلى علي. فقال:

«يا أمير المؤمنين هل من بينة» فضحك علي.

وقال: «أصاب شريح مالي بينة».

فقضى شريح للنصراني. فأخذ النصراني الدرع، ومشى خطوات، ثم رجع وقال:

«أما أنا فأشهد أن هذه أحكام الأنبياء، أمير المؤمنين يدنيني إلى قاضيه يقضي عليه. أشهد أن لا اله إلا الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، الدرع والله درعك يا أمير المؤمنين.

---

(1) يحيى بن آدم ـ الخراج ٦٤.

(2) أبو يوسف ـ الخراج ١٢٦ ـ الطماوي ـ عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارة الحديثة ٩٨.

(3) الطبري ٥/٢٤٠، الكامل في التاريخ ٤/١٠٥، ابن كثير ـ البداية ٨/٢١٧.

(4) شريح الكندي من أولاد الفرس الذين كانوا باليمن، ولاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قضاء الكوفة، وأقام قاضياً ستين سنة، وقضى بالبصرة سنة، فكان يقال له «قاضي المِصْرَيْن»، وقيل أنه استعفى من القضاء قبل موته بسنة. وتوفي سنة ٧٨ هـ أو سنة ٨٠ هـ.

[انظر الذهبي ـ سير ٤/١٠١، ابن كثير ـ البداية ٩/٢٥، الخطيب البغدادي ٥/٩٦]

وكيع ـ أخبار القضاة ٢/١٨٩-٤٠٩ حيث استوفى أخباره.

فقال: «أما إذا أسلمت فهي لك» وحمله على فرسه(١).

وهكذا كان القضاء عامل جذب كبير للإسلام.

كما كانت **صلاة الجماعة في المسجد** عامل جذب قوي أيضاً، تلك العبادة التي تتجلى فيها روعة المساواة بين البشر جميعاً بأعلى صورها في إلغاء الفوارق.

ففي الجمعة والجماعة تأخذ المساواة صورتها العملية، وتزول كل الفوارق التي تميّز بين الناس، فمن ذهب إلى المسجد أولاً آخذ مكانه في مقدمة الصفوف، وإن كان أقل الناس مالاً، وأضعفهم جاهاً، ومن تأخر حضوره أخذ مكانه مهما يكن مركزه، وتجد الغني يجانب الفقير، والعالم يجانب الأمي، والشريف بجانب الوضيع، والحاكم بجوار الخادم، ولا فرق بين واحد وآخر، فكلهم سواسية أمام الله سبحانه، في قيامهم، وركوعهم، وسجودهم، قبلتهم واحدة، وكتابهم واحد، وحركاتهم واحدة خلف إمام واحد، ترتبط قلوبهم بخالقهم، لا تفاضل بينهم إلا بالتقوى.

وهذه المساواة التي تظهر عملياً، وتتكرر في اليوم الواحد مرات، جذبت سكان البلاد المفتوحة للإسلام، فانتشر بينهم، وأصبح لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم.

وهكذا كان المسجد وسيلة من وسائل الدعوة الهامة، فكان ركيزة هامة من ركائز بناء المجتمع الإسلامي، وقد ضرب الرسول ﷺ المثل للمسلمين في بناء المساجد والاهتمام بها، فبنى مسجد قباء، ثم المسجد النبوي، وبنى المساجد في الأسفار الطويلة في الطرقات والمنازل، وفي أثناء الغزو، وأثناء الحصار(٢). واهتم الراشدون بذلك وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى ولاة الأقاليم في العراق ومصر باتخاذ مسجداً للجماعة، وللقبائل مسجداً، فإذا كان يوم الجمعة انضموا إلى مسجد الجماعة فشهدوا الجمعة. وأما في الشام فأمرهم أن يتخذوا في كل مدينة مسجداً واحداً، ولا يتخذوا للقبائل.

وفي تخطيط المدن الإسلامية حرص المسلمون على إنشاء المساجد في المدن التي مصرّها المسلمون الكوفة، والبصرة، والموصل، والفسطاط، وكانت تقام في هذه الأمصار حياة إسلامية تحس بها الشعوب التي أظلتها راية الإسلام، وتلمسها كنماذج كاملة للمجتمع المسلم يتوسطها المسجد. فكانت الأمصار والأجناد من عوامل بث الدعوة، وانتشارها .

وبهذا يتضح لنا أثر الفتوحات الإسلامية في انتشار الإسلام.

---

(١) ابن كثير ـ البداية والنهاية ٨/٥، ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ٣/٢٠١.

(٢) انظر: البخاري ١/١٣٠، وقد ذكر بعض المساجد والمواقع التي صلّى فيها رسول الله ﷺ.

(٣) عن الأمصار والأجناد ودورها بالتفصيل: انظر ـ تاريخ الدعوة ـ للمؤلف ٣٣٢ـ٣٤٣.

المراجع والمصادر

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ كتب السنة المطهرة ـ صحيح مسلم، صحيح البخاري ـ فتح الباري ـ مسند أحمد...

٣ ـ ابن الأثير ـ الكامل في التاريخ ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت ـ ط ٤ /١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.

٤ ـ أرنولد ـ توماس ـ الدعوة إلى الإسلام ـ ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميله ـ مكتبة النهضة المصرية ١٩٧٠م.

٥ ـ الفرد بل ـ الفرق الإسلامية في الشمال الأفريقي ـ ترجمة عبد الرحمن بدوي ـ دار الغرب ـ بيروت ط ٢ /١٩٨١م.

٦ ـ بتلر ـ فتح العرب لمصر ـ ترجمة فريد أبو حديد دار الكتب المصرية.

٧ ـ برنارد لويس ـ تاريخ العرب ـ Arabs in History London 1966

٨ ـ بروكلمان ـ كارل ـ تاريخ الشعوب الإسلامية ـ ترجمة نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ط ٥ /١٩٦٨م.

٩ ـ البلاذري ـ فتوح البلدان ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.

١٠ ـ ابن تيمية ـ السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية ـ دار الكتاب العربي ـ مصر ط ٤ /١٩٦٩م.

١١ ـ جب ـ هاملتون ـ التاريخ الإسلامي في العصور الوسطى ـ دمشق ـ مهملالسنة.

١٢ ـ جب ـ هاملتون ـ دراسات في حضارة الإسلام ـ ترجمة إحسان عباس وزملاؤه ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ط ٢ /١٩٧٩م.

١٣ ـ جميل عبد الله المصري ـ أثر أهل الكتاب في الفتن والحروب الأهلية ـ مكتبة الدار بالمدينة ط ١ /١٤١٠هـ ١٩٨٩م.

١٤ ـ جميل عبد الله المصري ـ الموالي ـ موقف الدولة الأموية منهم ـ دار أم القرى ـ عمان ـ الأردن ط ١ /١٤٠٨هـ ١٩٨٨م.

١٥ ـ جميل عبد الله المصري ـ تاريخ الدعوة الإسلامية ـ مكتبة الدار بالمدينة ط ١ /١٤٠٧هـ ١٩٨٧م.

١٦ ــ الجندي ـ أنور ـ الإسلام وحركة التاريخ ـ دار الكتاب المصري ط ١ / ١٩٨٠م .
١٧ ــ جولد تسيهر ـ اجناس ـ العقيدة والشريعة في الإسلام ـ ترجمة محمد يوسف موسى ورفاقه ط ٢ /دار الكتب بمصر ١٣٧٨هـ ١٩٥٩م .
١٨ ــ حتي ـ فيليب ـ صانعو التاريخ العربي ـ ترجمة أنيس فريحه ـ دار الثقافة ط ١ / ١٩٦٩م .
١٩ ــ حتي ـ فيليب ـ تاريخ العرب ـ مطول ـ دار الكشاف ط ٣ / ١٩٦١م .
٢٠ ــ خوري ـ فيليب ـ تاريخ العرب ـ ترجمة محمد مبروك ـ القاهرة ط ٣ / ١٩٥٣م .
٢١ ــ الدينوري ـ الأخبار الطوال ـ تحقيق عبد المنعم عامر القاهرة ط ١ / ١٩٦٠ .
٢٢ ــ روزنتال ـ فرانز ـ علم التاريخ عند المسلمين ـ ترجمة صالح أحمد العلي ـ مؤسسة الرسالة ط ٢ / ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م .
٢٣ ــ الريس ـ محمد ضياء الدين ـ الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ـ دار المعارف بمصر ط ٣ / ١٩٦٩م .
٢٤ ــ زيدان ـ جورجي ـ تاريخ التمدن الإسلامي ـ مكتبة الحياة ـ بيروت ـ مغفل السنة .
٢٥ ــ ابن سعد ـ محمد بن سعد ـ الطبقات الكبرى ـ تحقيق ادواردسخاو، ويوسف هوروفيتش ـ دار التحرير ـ القاهرة ١٣٨٨هـ ١٩٦٨م .
٢٦ ــ سورديل ـ دومنيك ـ الإسلام في القرون الوسطى ـ ترجمة علي المقلد ـ بيروت ط ١ / ١٩٨٣م .
٢٧ ــ سيديو ـ ل . م . تاريخ العرب العام ـ تعريب عادل زعيتر ـ عيسى البابي الحلبي ـ مصر ط ٢ / ١٣٨٩هـ ١٩٦٩م .

٢٨ ــ الشافعي ـ الإمام محمد بن ادريس ـ الأم ـ الجزء الرابع ط ١ الأميرية ١٣٢١هـ .
٢٩ ــ ابن طباطبا ـ ابن الطقطقي ـ الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ـ بيروت ١٣٨٥هـ ١٩٦٦م .
٣٠ ــ الطبري ـ محمد بن جرير ـ أبو جعفر ـ تاريخ ـ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم ، دار المعارف ـ مصر ط ٢ / ١٩٧١م .
٣١ ــ الطماوي ـ سليمان ـ عمر بن الخطاب وأصول السياسة والإدارية الحديثة ـ بيروت ١٣٩٦هـ .

٣٢ ـ ابن عبد الحكم ـ فتوح مصر وأخبارها ـ طبع ليدن ـ بريل ـ بغداد ١٩٢٠م.
٣٣ ـ أبو عبيد ـ الأموال ـ القاهرة ١٣٥٣هـ.
٣٤ ـ ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ـ مخطوط ـ تصوير مكتبة الدار بالمدينة المنورة.
٣٥ ـ فان فلوتن ـ السيادة العربية ـ ترجمة حسن ابراهيم حسن وزميله ط ٢ / ١٩٦٥م.
٣٦ ـ فلهوزن ـ يوليوس ـ تاريخ الدولة العربية ـ ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة ـ القاهرة ١٩٦٨م.
٣٧ ـ القلقشندي ـ صبح الاعشى في صناعة الإنشا ـ دار الثقافة والإرشاد المصرية ـ مطابع كونستانس ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م.
٣٨ ـ كلود كاهين ـ تاريخ العرب والشعوب الإسلامية ـ تعريب بدر الدين القاسم ـ دمشق ط ١ / ١٩٧٢م.
٣٩ ـ ابن كثير ـ البداية والنهاية ـ دار الفكر العربي ـ دار النيل ـ الجيزة بمصر، مهمل السنة.
٤٠ ـ لاندو ـ روم ـ الإسلام والعرب ـ تعريب منير البعلبكي ـ دار العلم للملايين ـ بيروت ط ١ / ١٩٦٢م.
٤١ ـ لوبون ـ غوستاف ـ حضارة العرب ـ تعريب عادل زعيتر ـ دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ط ٣ / ١٣٨٩هـ ١٩٧٩م.
٤٢ ـ الماوردي ـ الأحكام السلطانية والولايات الدينية ـ المكتبة التوفيقية ـ القاهرة ـ مغفل السنة.
٤٣ ـ مجير الدين الحنبلي ـ الانس الجليل في تاريخ القدس والخليل ـ النجف ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.
٤٤ ـ المقريزي ـ إمتاع الأسماع ـ تحقيق محمود محمد شاكر ـ القاهرة ١٩٤١م.
٤٥ ـ المقريزي ـ المواعظ والاعتبار ـ خطط ـ طبعة جديدة بالأوفست.
٤٦ ـ نتنج ـ أنتوني ـ العرب ـ انتصاراتهم وأمجاد الإسلام ـ ترجمة راشد البراوي ـ الانجلو المصرية ـ القاهرة ١٩٧٤م.
٤٧ ـ نورمان دانيال ـ الإسلام والغرب.
٤٨ ـ ابن هشام ـ السيرة النبوية ـ تحقيق السقا وزملاؤه ـ مهمل مكان الطبع والسنة.
٤٩ ـ الواقدي ـ المغازي ـ تحقيق مارسدن مونس ـ مطبعة جامعة اكسفورد ١٩٦٦م.
٥٠ ـ وكيع ـ محمد بن خلف بن حيان ـ اخبار القضاة ـ عالم الكتب ـ بيروت مهمل السنة.

٥١ ــ ول ديورانت ـ قصة الحضارة ـ مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ١٩٥٠م.
٥٢ ــ يحيى بن آدم ـ الخراج ـ تحقيق أحمد محمد شاكر ـ المطبعة السلفية ١٣٤٧هـ.
٥٣ ــ اليعقوبي ـ تاريخ ـ دار صادر بيروت ـ بيروت ١٩٦٠م.
٥٤ ــ أبو يوسف ـ الخراج ـ المطبعة السلفية بمصر ١٣٤٦هـ.

المماليك البحرية
وقضاؤهم على الصليبيين في الشام

الدكتور شفيق جاسر أحمد محمود
أستاذ مشارك بقسم التاريخ بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه. وبعد :
فما من زمن تفرق فيه المسلمون، وضعفت شوكتهم، وتكالب عليهم أعداؤهم، إلا ووفى الله تعالى للمؤمنين بوعده في حفظ دينه، فيسر لهم من يجمع شملهم، ويقيل عثرتهم، ويقودهم إلى مجاهدة عدوهم.

والمماليك البحرية نموذج لمثل هؤلاء الذين وفقهم الله للدفاع عن الإسلام وبلاد المسلمين، فتمكنوا من رد الخطر المغولي الماحق، ومن تطهير البلاد من بقايا الصليبيين. فلله الحمد أولاً وآخراً.

المماليك :

يطلق اسم (المماليك) اصطلاحا، على أولئك الرقيق - الأبيض غالبا - الذين درج بعض الحكام المسلمين على استحضارهم من أقطار مختلفة وتربيتهم تربية خاصة، تجعل منهم محاربين أشداء، استطاعوا فيما بعد أن يسيطروا على الحكم في مصر وأحيانا الشام والحجاز وغيرها قرابة الثلاثة قرون من الزمان ما بين ٦٤٨-٩٢٢هـ (١٢٥٠-١٥١٧م).

وكلمة (مماليك) : جمع مملوك، وهو الرقيق الذي يباع ويشترى، وهي اسم مفعول من الفعل (ملك)، واسم الفاعل (مالك) والمملوك هو عبد مالكه(١)، ولكنه يختلف عن العبد الذي بمعنى الخادم(٢). كما أن كلمة (مماليك) تختلف في معناها عن كلمة (موالى)

---

(١) د. على إبراهيم حسن، تاريخ المماليك البحرية، ص: ٢٣، ٢٤، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧م. ابن منظور: لسان العرب: كلمة (ملك).

(٢) جاء فى الموسوعة الإسلامية Encyclopidia of Islam: Art Mamluk 13,p.230
«تعنى كلمة مملوك ما يملك بقصد تربيته والاستعانة به كجند وحكام، على عكس لفظ (العبيد) التي تعني العبودية، فالعبد يولد من الرقيق بينما المملوك يولد من أبوين حرين ويباع، كما أن العبد يعني الأسود بينما قد يكون المملوك أبيضا، ويشتري الحكام الرقيق الأبيض من أسواق النخاسة لتكوين فرق عسكرية خاصة. انظر عبد المنعم ماجد: سلاطين دولة المماليك ورسومهم في مصر: ١١/١، مكتبة الأنجلو.

التي مفردها (مولى)[1]، والتي تعنى ـ اصطلاحا ـ عند المؤرخين المسلمين: كل من أسلم من غير العرب. فالموالي قد يكون أصل بعضهم من أسرى الحروب الذين استرقوا ثم أعتقوا، أو من أهل البلاد المفتوحة الذين انضموا إلى العرب فصاروا موالي بالحلف والموالاة[2].

والرق وأسباب الاسترقاق قديم قدم الإنسان، عرفته الأمم الغابرة من سكان ما بين النهرين، ووادي النيل، واليونان، والرومان، والعرب في الجزيرة العربية، وأقرته معظم الديانات كاليهودية والنصرانية، أما الإسلام فإنه لم ينص على إلغائه وتحريمه صراحة، ولكنه حض على تحرير الأرقاء، وعلى حسن معاملتهم، كما نظم العلاقة بينهم وبين سادتهم[3] بما يجعلهم إخوانا في الإسلام والإنسانية متحابين، يعلم كل منهم حقوقه وواجباته، حتى صار الكثيرون من الموالي شديدي الوفاء والإخلاص لسادتهم.

والتاريخ الإسلامي ملىء بأمثلة تدل على أن المسلمين استجابوا لشرائع دينهم، فأكرموا هؤلاء الموالي والأرقاء، ووثقوا بهم، ورفعوهم إلى أعلى الدرجات، ولو أردنا أن نذكر جميع الأمثلة على ذلك لأطلنا، ولكنني أجتزيء بعض الأمثلة على ذلك، فقد تولى وردان مولى عمرو بن العاص خراج مصر[4]، واستعمل مسلمة بن مخلد ـ والي مصر وأفريقيا في عهد معاوية بن أبي سفيان ـ استعمل مولاه أبا المهاجر دينار على أفريقية عام ٥٠هـ[5]. كما ولى أفريقية عام ٧٣هـ تليد مولى عبد العزيز بن مروان[6]. وكان موسى بن نصير القائد

---

(١) المولى والولي: بمعنى واحد في كلام العرب، وهو يدل على عدة مسميات، فهو الرب، والمالك، والسيد، والمنعم، والمعتق، والناصر، والمحب، والتابع، والجار، وابن العم، والحليف، والعقيد، والصهر، والعبد، والمعتق.

ابن منظور: لسان العرب: ٥/٤٠٩، القاموس المحيط: ٤/٢٩٤.

انظر د. جميل المصرى، الموالي، موقف الدولة الأموية منهم، ص:٢٣، دار أم القرى للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٨م، الطبعة الأولى.

(٢) ابن خلدون، عبد الرحمن بن أحمد (٨٠٨هـ ـ ١٤٠٥هـ)، مقدمة ابن خلدون، ص:٩٦، بيروت، ١٩٠٠م.

(٣) حض الإسلام على تحرير الأرقاء، وجعل ذلك من أعظم الصدقات وكفارة للظهار والأيمان، والقتل الخطأ وغير ذلك من ذنوب الكبيرة ﴿وما أدراك ما العقبة فك رقبة﴾ سورة البلد، آية: ١١، ١٢.

كما حض الرسول ﷺ على حسن معاملة الرقيق (إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم، فمن كان أخوه تحت يده، فليطعمه مما يأكل وليلبسه مما يلبس ولا تكلفوهم ما يثقلهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم عليه) صحيح البخارى جـ١ باب ٢٢ الإيمان.

(٤) ابن عبد الحكم، ٢٥٧هـ ـ ٨٧٤م، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم، فتوح مصر والمغرب، ١٩٢٤م.

(٥) الطبري، ٣١٠هـ ـ ٩٢٣م، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الرسل والملوك، ١٣ جزءا ١٨٩٠، ص٦٧، وابن عبد الحكم ص:١٩٧.

(٦) ابن عبد الحكم، ص:٢٠٣.

المشهور، وفاتح أفريقيا، مولى لامرأة لخمية، وقيل بل مولى لبني أمية[1].

كما كان طارق بن زياد... وهو بربري من قبيلة نفرة[2] مولى لموسى بن نصير[3].

وكان العالم الجليل الحسن البصري مولى لزيد بن ثابت رضي الله عنه من سبي ميسان[4].

هذا وقد حذا العباسيون حذو سابقيهم من الأمويين والراشدين في الاستعانة بالموالي ومعظمهم من مماليكهم، حيث روى عن أبي جعفر المنصور أنه سأل أحد الأمويين عمن وجد الأمويون عندهم الوفاء بعدما أصابهم فقال: الموالي، فقرر المنصور أن يعتمد على مواليه ويستعين بهم[5].

وكان الخليفة المأمون العباسي (١٩٨ - ٢١٨هـ) - (٨١٣ - ٨٣٣م) أول من استكثر من المماليك، حيث ضم بلاطه عددا من هؤلاء المماليك المعتوقين[6]، ثم تلاه أخوه المعتصم (٢١٨-٢٢٧هـ) - (٨٣٣-٨٤٣م) الذي أراد أن يحد من نفوذ جنوده من الفرس والعرب فكون جيشا أغلبه من التركمان[7]، كان يشتريهم صغاراً ويربيهم حتى وصل عددهم إلى عشرين ألفا[8].

أما أحمد بن طولون والي مصر، فقد اعتمد على المماليك اعتمادا يكاد يكون كليا، حيث كان والده طولون مملوكا تركيا أهدي للمأمون عام ٢٠٠هـ (٨١٥م)، فقد أحضر أحمد هذه المماليك من بلاد جنوب بحر قزوين وبلاد الديلم، حتى زادوا عن الأربعة عشر ألف تركي وأربعين ألف مملوك أسود، بالإضافة لسبعة آلاف من المرتزقة[9].

(١) الذهبي ٧٤٨هـ، شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء ٤/٤٩٧.

(٢) ابن خلدون ٨٠٨هـ، ١٤٠٥م، العبر وديوان المبتدأ والخبر، ٨ أجزاء، ٤/٤٠٢، القاهرة، ١٢٨٤.

(٣) الذهبي: ٤١٧.

(٤) المرجع السابق: ٥٦٤.

(٥) ابن الأثير ٦٣٠هـ (١٢٣٢م) علي بن محمد الجزري، الكامل في التاريخ ١٢ جزءاً، بولاق، ١٣٩٠م: ٥/٤٩.
انظر: د. جميل المصري، الموالي: ٤٣.

(٦) علي إبراهيم حسن، تاريخ المماليك البحرية، ص٢٣، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثالثة، ١٩٦٧م.

(٧) Hitti, p.k., The History of the Arabs, (London 1940) p.466.
ابن كثير، البداية والنهاية ١٠/٢٩٦.

(٨) السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، تاريخ الخلفاء، أمراء المؤمنين القائمين بأمر الدولة، المطبعة الأميرية، ١٣٥١، ٩١١هـ (١٥٠٥م).

(٩) المقريزي، تقي الدين أحمد بن علي، ٨٤٥هـ (١٤٤١م) المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار: ٩٤، جزءان، بولاق ١٢٧٠هـ، تحقيق مصطفى زياده.

وقام الأخشيديون بالسير على نفس السياسة، حتى أن محمد بن طغج الأخشيد مؤسس دولتهم في مصر ٣٢٣ ـ ٣٥٨هـ (٩٣٥-٩٦٩م)[١]، جعل منهم جيشا يضم أربعمائة ألف من الديلم والترك، بالإضافة لحرسه الخاص الذي تجاوز الثمانية آلاف[٢].

واعتمد الفاطميون خلال حكمهم في أفريقيا على المغاربة المصامدة[٣]، وعندما استولوا على مصر عام ٣٥٨هـ (٩٦٩م) استكثروا من الديلم والأتراك والغز والأكراد.

أما الأيوبيون، فإن استكثارهم من المماليك كان سببا في قيام الدولة المملوكية، حيث إنهم قاموا منذ وقت مبكر من دولتهم ٥٩٧هـ (١٢٠٠م)، بجلب أعداد كبيرة من المماليك الصغار عن طريق النخاسين الذين كانوا يحضرونهم من شبه جزيرة القرم، وبلاد القوقاز والقفجاق[٤]، وما وراء النهر، وآسيا الصغرى، وفارس، وتركستان، وحتى من البلاد الأوربية[٥] حيث أزدهرت حركة تجارة النخاسة في أوربا قبل عصر المماليك، ومارسها البنادقة[٦] والجنويون فكانوا يشترون المماليك من سواحل البحر الأسود ويبيعونهم في مصر، فبلغ من كانوا يبيعونهم في العام الواحد ألفين من المغول والشراكسة والروم والألبانيين والصقالية والعرب[٧].

وكانت أشهر أسواق بيع هؤلاء المماليك، خان مسرور في القاهرة[٨]، وسوق الاسكندرية. والذي شجع الأيوبيين في مصر والشام على الاستكثار من هؤلاء المماليك هو ضعف شأنهم بعد وفاة صلاح الدين رحمه الله ٥٨٩هـ (١١٩٣م)، وانقسام الدولة بين الأيوبيين الذين لقبوا أنفسهم بالملوك في كل من مصر، ودمشق، وحلب، والكرك، وبعلبك، وحمص، وحماه، حيث قامت بينهم منافسات وحروب كثيرة، كما قامت بينهم من

(١) أبو المحاسن، جمال الدين يوسف بن تغري بردي ٨٧٤هـ ـ ١٤٩٦م، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ٩ أجزاء: ٥٩/٣، دار الكتب، ١٩٣٩م.

(٢) علي إبراهيم حسن، تاريخ المماليك البحرية، ص: ٢٤.

(٣) نسبة إلى قبيلة مصمودة المشهورة في شمال افريقية.

(٤) وتشمل حوض الفلجا والأراضي الواقعة حول بحر قزوين.

(٥) عاشور، سعيد عبد الفتاح، الحركة الصليبية: ١٠٧٥/٢، الطبعة الأولى، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣م.

(٦) Heyd,w., Histoire du Commerce du Levant au Moyen age. 2 Vols (Leipzig 1899) p. 442.

انظر: علي إبراهيم حسن، تاريخ المماليك البحرية ص: ٢٥ حاشية: ٢، ٣.

(٧) Heyd. Op. Cit. p.443'560.

(٨) المقريزي ٨٤٥هـ (١٤٤٢م) تقي الدين بن أحمد بن علي: ٩٢/٢، المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، جزءان، بولاق، ١٢٧٠هـ.

جهة وبين أبناء البيوتات الأخرى مثل آل زنكي وأهل البلاد الآخرين حروب مشابهة(١)، مما اضطر كل منهم للبحث عن عصبية تحميه وقت الشدة، وتساعده في صد أعدائه، فكان الإكثار من الرقيق الأبيض (المماليك) خير وسيلة لتحقيق ذلك وللوقوف في وجه الصليبيين في الشام، ولذلك بني لهم الملك الصالح - نجم الدين أيوب ٦٣٧-٦٤٧هـ (١٢٤٠-١٢٥٠م) المعسكرات في جزيرة الروضة ٦٣٨هـ (١٢٤١م) وسماهم بالمماليك البحرية(٢) الصالحية، وسكن في القلعة عندهم ورتب جماعة منهم حول دهليزه، واعتمد عليهم في صد غزوة لويس التاسع بمصر.

ومما زاد من دالتهم عليه كونهم قد دبروا مؤامرة لخلع العادل الثاني وأحلوا الملك الصالح محله ٦٣٧هـ (١٢٣٩م)، ثم زاد خطرهم حتى أنهم دبروا مؤامرة لقتله عندما غضب عليهم لإهمالهم في الدفاع عن دمياط أمام لويس التاسع(٣)عام ٦٤٧هـ، ولولا مرضه الذي توفى فيه لما نجا من شرهم(٤).

أساليب تربية وتدريب هؤلاء المماليك :

عني سلاطين الأيوبيين ومن بعدهم سلاطين المماليك، بتربية مماليكهم تربية خاصة، وتثقيفهم وتعليمهم فنون الحرب والقتال، وخصصوا لذلك ثكنات عسكرية في قلعة الجبل

---

(١) عاشور: سعيد عبد الفتاح، العصر المملوكي في مصر والشام، ص: ٣.

(٢) نسبة إلى بحر النيل الذي أحاط بثكناتهم في جزيرة الروضة، ولكن الدكتور أحمد مختار العبادي في كتابه «قيام دولة المماليك الأولى فى مصر والشام» ص: ٩٧ يرى أن هذه النسبة غير صحيحة، وكان أول من شك فى صحتها هو الأستاذ محمد مصطفى زيادة في بحثه المنشور بمجلة كلية آداب القاهرة، المجلد الرابع، ١٩٣٦م، بعنوان: (بعض ملاحظات جديدة في تاريخ دولة المماليك)، وان مما يؤيد عدم صحة هذه النسبة إلى بحر النيل أن المؤرخين المعاصرين للصالح أيوب أمثال ابن واصل، وأبي شامة، لم يشيروا إلى بحر النيل كأصل لكلمة بحرية، وان المتأخرين كالمقريزي وأبو المحاسن هم الذين أوردوا هذه التسمية.

بالإضافة لأن الفاطميين قد استعملوا هذه التسمية قبل الملك الصالح، فكانوا يطلقون على قسم من جنسهم اسم (الغز البحرية) (أبو المحاسن ٨٧٤هـ (١٤٦٥م) جمال الدين يوسف بن تغري بردي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ١٣ جزءاً، القاهرة، ١٩٤٣: ٤/٩٠، كما أن جد الملك الصالح وهو السلطان العادل الأول كانت له فرقة مماليك سماها (البحرية العادلة).

د. محمد زيادة، المرجع السابق.

وذكر الخزرجي علي بن حسن (القرن الثامن الهجري) في العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، جزءان: ٨٢/١، أن سلطان اليمن نور الدين عمر بن رسول ٦٤٧هـ (١٢٤٩م) كان له مماليك بحرية رغم بعد اليمن عن نهر النيل.

والأغلب أن التسمية جاءت من أنهم جلبوا من وراء البحار، حيث ذكر جونفيل الذي حارب جند المماليك في حملة لويس التاسع وأسر - «إنهم سموا بحرية أو رجال ما وراء البحر».

Joinville, Jean Sire de History of St. Louis. tr. Joan Evans. p.84.

(٣) انظر حول سيرة لويس التاسع، العدوان الصليبي على مصر للدكتور جوزيف نسيم يوسف، دار النهضة العربية، ص: ٣٣ وما بعدها.

(٤) المقريزي ٨٤٥هـ - ١٤٤٢م، السلوك: ١٤٦/١-١٤٧، تحقيق محمد زيادة، القاهرة، ١٩٣٠م.

عرفت بالطباق، كان عددها اثني عشرة طبقة واسعة تشبه كل منها حارة كبيرة تشتمل على مساكن عديدة، تتسع لحوالى ألف مملوك[١]، ولم يكن يسمح لهؤلاء المماليك، وخصوصا الصغار منهم بمغادرة تلك الطباق إلا فيما ندر[٢].

وقد وصف المقريزي الحياة والعادات ومواد التدريس ومراحله فقال: «كان للمماليك بهذه الطباق عادات جميلة، منها أنه إذا قدم بالمملوك تاجره، عرضه على السلطان، وأنزله في طبقة جنسه، وسلمه لطواشي برسم الكتابة، فأول ما يبدأ به تعليمه ما يحتاج إليه من القرآن الكريم، وكانت كل طائفة لها فقيه يحضر إليها كل يوم، ويأخذ في تعليمها كتاب الله تعالى، ومعرفة الخط والتحدث بآداب الشريعة، وملازمة الصلوات والأذكار، وكان الرسم إذ ذاك ألا يجلب التجار إلا المماليك الصغار، فإذا شب الواحد من المماليك، علمه الفقيه شيئا من الفقه، وأقرأه فيه مقدمة، فإذا صار إلى سن البلوغ، أخذ في تعليمه أساليب الحرب، من رمي السهام، ولعب الرمح، ونحو ذلك فيتسع في ذلك حتى يبلغ الغاية في معرفة ما يحتاج»[٣].

وكان السلاطين يشرفون بأنفسهم على تربية مماليكهم ويتفقدون أحوالهم، ومنهم السلطان الناصر قلاوون ٦٧٩-٦٨٩هـ (١٢٨٠-١٢٩٠م) الذي كان يهتم بطعامهم ومعيشتهم بنفسه، ويقول معتزا بهم: «كل الملوك عملوا شيئا يذكرون به ما بين مال ورجال وعقار، وأنا عمرت أسوارا وعملت حصونا لي ولأولادي وللمسلمين وهم المماليك»[٤].

وصدق ظنه بهم إذ قال أبو المحاسن عن مماليك قلاوون هذا: «فكان بهم - أي المماليك - منفعة للمسلمين ومضرة للمشركين، وقيامهم في الغزوات معروف، وشرهم عن الرعية معكوف»[٥].

وكان السلاطين ومقدمو المماليك يوصون القائمين على شؤونهم وخصوصا على شؤون الطباق المذكورة أن يأخذوهم بالحسنى وأن يعطفوا عليهم، حيث جاء في وصية أحد

---

(١) ابن شاهين الظاهري عز الدين خليل (ت ٨٧٣هـ - ١٤٦٨م) زبدة كشف الممالك وبيان الطرق والمسالك، تحقيق بول رافيس، ص: ٢٧، باريس، ١٨٩٥م.

(٢) المقريزي، الخطط: ٢/٢١٤.

(٣) المقريزي، الخطط: ٢/٢١٣.

(٤) المقريزي، الخطط: ٢/٢١٣.

(٥) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة: ٧/٣٢٣.

المقدمين إلى القائمين على شؤون تربيتهم: «ليحسن إليهم، وليعلم أنه واحد منهم، ولكنه مقدم عليهم، وليأخذ بقلوبهم، مع إقامة المهابة التي تخيل إليهم أنه معهم، وخلفهم، وبين أيديهم، وليلزم مقدم كل طبقة بما يلزمه عند تقسيم صدقاتنا الجارية عليهم، وليكن لأحوالهم متعهدا ولأمورهم متفقدا...»[1].

هذا ولا يعني التهاون معهم إلى الحد الذي يفسد تربيتهم فقد كانوا يؤخذون أحيانا بالقسوة والشدة إذا ما ارتكبوا خطأ. وقد وصف المقريزي ذلك فقال:

«ولهم أزمة من النواب، وأكابر من رؤوس النوب، يفحصون عن حال الواحد منهم الفحص الشافي، ويؤاخذونه أشد المؤاخذة، ويناقشونه على حركاته وسكناته، فإذا عثر أحد مؤدبيه الذين يعلمونه القرآن، أو الطواشي الذي هو مسلم إليه، أو رأس النوب الذي هو حاكم عليه، على أنه اقترف ذنبا أو أخل برسم أو ترك أدبا من آداب الدين والدنيا، قابله على ذلك بعقوبة شديدة قدر جرمه... فلذلك كانوا سادة يديرون الممالك، وقادة يجاهدون في سبيل الله، وأهل سياسة يبالغون في إظهار الجميل، ويردعون من جار واعتدى»[2].

ولكن هذه السياسة المتزنة في تربيتهم بين الشدة عليهم، والرحمة بهم، لم تدم طويلا، وحل محلها الدلال والتهاون، خصوصا في الأمور الدينية، مما سبب فساد أجيالهم فعم بذلك ضررهم على الخاصة والعامة، وأضعف شأنهم، وحط من قيمتهم.

قال المقريزي في وصف تلك التربية المتهاونة وما نتج عنها: «واستقر رأى الناصر على أن تسليم المماليك للفقيه يتلفهم، بل يتركون وشأنهم فبدلت الأرض غير الأرض، وصارت المماليك السلطانية أرذل الناس، وأدناهم قدرا، وأخسهم، وأشحهم نفسا، وأجهلهم بأمر الدنيا، وأكثرهم إعراضا عن الدين، مافيهم إلا من هو أزنى من قرد، وألص من فأرة، وأفسد من ذئب، ولا جرم أن خربت أرض مصر والشام من حيث يصب إلى مجرى الفرات بسوء إيالة الحكام، وشدة عيب الولاة، وسوء تصرف أولى الأمر»[3].

مميزات المماليك:

بسبب كونهم غرباء عن أهل البلاد، ولخضوعهم لتربية خاصة أعدتهم إعداداً ثقافيا وعسكريا، ليكونوا جنودا وحكاما وسياسيين، يتولون الوظائف العليا حسب الكفاية

---

(١) العمري، التعريف بالمصطلح الشريف، ص: ٩٨ - ٩٩.
(٢) المقريزي، الخطط: ٢/٢١٤.
(٣) المقريزي، الخطط: ٢/٢١٤.

الشخصية في المجتمع دون اعتبار لنشأتهم الأولى، فقد عاشوا كطائفة منفصلة عمن حولهم، ولم يختلطوا إلا نادرا بالسكان المحليين من مسلمين ونصارى، ولم يتزاوجوا معهم إلا فيما ندر.

كما احتكروا الجندية عليهم، بل بالغوا في ذلك حتى جعلوها وقفا على المماليك الصغار الذين يجلبون حديثا، ولم يسمحوا لأبناء المماليك الكبار من الانخراط فيها، بل قصروهم على الوظائف الإدارية والكتابية.

ورغم اختلاف أصول مولدهم، وانقسامهم حسب خشداشياتهم وسادتهم إلى أحزاب متطاحنة، فإنهم كانوا يجتمعون ويتماسكون لمواجهة الأخطار المشتركة التي يتعرضون لها من قبل أهل البلاد من مصريين وشاميين أو من المغول أو الصليبيين.

وكانوا يتعلمون القرآن الكريم والفقه الإسلامي وينشؤون ـ في الغالب ـ تنشئة إسلامية ويعلمون أن التحلي بالأخلاق الإسلامية يكسبهم ثقة العامة، فكان بعضهم يتظاهرون بالصلاح والتقوى، ويقدمون على بناء العمائر الدينية من مساجد[1] وتكايا ومدارس، بينما يمارس بعضهم في خلواتهم أشد أنواع الفسق والفجور، ولم يكونوا يتحرجون من الانتساب إلى مشتريهم الأول أو أستاذهم مثل الصالحي، والمعزي، أو يلحقون بأسمائهم ما يدل على أثمانهم التي بيعوا بها مثل الألفي[2]. وكان المملوك شديد الوفاء لسيده أو أستاذه أو رابطته مع زملائه الذين تربوا لدى سيد واحد (الخشداشية)[3].

قيام دولة المماليك البحرية
٦٤٨ ـ ٦٥٨هـ (١٢٥٠ ـ ١٢٦٠م)

في قمة الهجمة الصليبية ـ التي تمثلت في الحملة السابعة التي قادها لويس التاسع ملك فرنسا ضد مصر عن طريق دمياط[4] ـ وخلال انشغال الملك الصالح نجم الدين أيوب

(١) Hautecoeur et Wiet: Les Mosquees de Caire. pp. 46 – 47.

(٢) ابن شاكر الكتبي فخر الدين محمد بن أحمد ٨٧٣هـ ـ ١٤٦٩م، فوات الوفيات، بولاق، ١٢٩٩هـ: ٢/ ١٣٤.

(٣) ابن الفرات المصري، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم (٨٠٧هـ ـ ١٤٠٥م)، ص: ٢٥، تاريخ ابن الفرات المعروف باسم الطريق الواضح المسلوك إلى معرفة تراجم الخلفاء والملوك، ٩ أجزاء، من ٥٠١ ـ ٧٩٩، تحقيق: قسطنطين زريق والمستشرق ليفي دلافيدا.

(٤) دمياط: مدينة قديمة بين تنيس ومصر، وهى من ثغور الإسلام، عندها يصب نهر النيل (القزويني، آثار البلاد واجتهاد العباد، ص٢٤، دار صادر بيروت. ولا يعرف اليوم موقعها القديم بسبب هدم الصليبيين لها سنة ٦٤٨هـ ١٢٥٠م. (المقريزي، الخطط: ١/ ٢٢٣).

بالـدفـاع عن المنصـورة ـ التي وصـل الصليبيون إليها إلى بعض أنحائها بعد أن فر أمام هجمتهم بنو كنانة وبعض المماليك(١) ـ وقع الملك الصالح مريضا(٢) ولم يلبث أن توفى بعد مرض عضال.

وهنا ظهرت شخصية وعبقرية زوجته شجر الدر(٣)، التي أدركت مدى الخطر المحدق بالمسلمين، إذا أنّ علم الجيش والعامة بخبر موت السلطان، من شأنه أن يوقع الوهن في العزائم، ويثير الأحقاد والمطامع الكامنة في نفوسهم وأن يطمع الصليبيين فيهم، فقامت بإخفاء خبر موته، وأرسلت سرا وعلى عجل تستدعى ابنه تورانشاه من حصن كيفا بأطراف العراق ليتولى عرش والده.

وخلال هذا الوقت تبدت بطولة الأمراء المماليك، فتصدى بيبرس البندقداري ومعه فرقة من المماليك البحريين الصالحين للصليبيين، فشن عليهم هجوما من خارج المنصورة، وطردهم من بعض نواحيها ثم لاحقهم الأمير أقطاي ـ القائد العام للجيش ـ مستعملا النار الإغريقية حتى قرروا الهروب إلى دمياط.

وعنـدمـا وصـل تورانشـاه بن السلطان الملك الصـالـح إلى مصر عام ٦٤٧هـ (١٢٥٠م)(٤) تولى السلطة دون معارضة، فكان من أول أعماله أن حاصر الصليبيين وحال بينهم وبين وصول المدد إليهم عن طريق دمياط، وقطع عليهم طريق العودة. وعندها اضطر الملك لويس التاسع بسبب حراجة موقفه إلى طلب الهدنة، ولكن المصريين رفضوا طلبه،

---

(١) فرّ فخر الدين قائد بعض قوات السلطان من وجه الصليبيين دون قتال، وأخلا لهم مدينة دمياط التي فر منها أيضا بنو كنانة مما سهل وقوعها بأيديهم في الثاني والعشرين من صفر عام ٦٤٧هـ (١٢٤٩م)، مما أغضب الناصر فشنق أكثر من خمسين من بني كنانة، وكاد يقتل القائد فخر الدين. (المقريزي، الخطط: ١/٢٢٠).

(٢) «كان الملك الصالح نجم الدين أيوب وهو بأشموم طناج قد عرض له مرض في مخاصيه، ثم فتح وحصل له تعسر بول، وبعد ذلك حصلت له قرحة تيقنت الأطباء أنه لا خلاص له منها، لكنه لم يشعر بذلك. . .» (ابن واصل ٦٩٧هـ-١٢٩٧م) جمال الدين أبو عبد الله محمد بن مسلم، مفرج الكروب: ٢/٣٥٣أ، حول مرض الصالح صورة عنه بمكتبة الاسكندرية، تحقيق جمال الشيال. . والمقريزي: الخطط: ١/٢١٩). وأشموم طناح بلدة قرب دمياط، وهى مدينة الدقهلية (معجم البلدان جـ١ ص٣٠٠).

(٣) «شجر الدر أو شجرة الدر بنت عبد الله، أول سلطانة» لمصر من غير الأيوبيين، كانت أرمينية الأصل وقيل تركية، ذكية، جميلة، أهداها الخليفة العباسي المستعصم إلى نجم الدين أيوب في عهد ابن السلطان الكامل، فأنجبت منه ابنه خليل، الذي كان جميلا ومـات صغـيرا، وأصبحت أم ولـده فأحبها ورافقته في رحلته إلى المشرق وكذلك عندما حبسه الملك الناصر داود في الكرك ٦٣٧هـ». أبو المحاسن، النجوم الزاهرة: ٦/٩١. وقد أعتقها الملك الناصر وتزوجها عندما أصبح سلطانا. واختلف المؤرخون حول اسمها الصحيح وفيما إذا كان شجر الدر أم شجرة الدر، والأغلب أن الأول هو الصحيح لإجماع معظم المصادر عليه. انظر جوزيف نسيم «العدوان الصليبي على مصر» ص١٣٦ حاشية(١).

(٤) أبو الفداء ٧٣٢هـ، المختصر، مجلدان، ٩ أجزاء، دار الكتب، بيروت: ٦/٨٤.

وعندئذ حاول التسلل ليلا والانسحاب تحت جنح الظلام، فلم تفلح حيلته، حيث إن المسلمين قد علموا بالأمر فاستعدوا لإفشاله وطاردوا الصليبيين حتى فارسكور[١]، وقتلوا منهم خلقا كثيراً بلغ أكثر من ثلاثين ألفا[٢]، وسقط الملك نفسه أسيرا، فسجنه المسلمون في دار ابن لقمان بالمنصورة، وكلفوا الطواشي صبيح بحراسته.

وظل الملك لويس التاسع في أسره حتى أخلى المسلمون سبيله مقابل انسحاب الصليبيين من دمياط ودفع مبلغ طائل من المال فدية لنفسه وتعويضا للمسلمين عما خسروه في هذه الحرب، ومقابل إطلاق أسرى المسلمين في مصر والشام وإطلاق سراح أسرى الصليبيين وغير ذلك مما سنذكره في حينه[٣].

وبذلك تم فشل هذه الحملة المسعورة وذلك بفضل الله، ثم فرسان المماليك كاقطاي وبيبرس الذين سماهم ابن واصل (داوية الإسلام)[٤] إعجابا منه بشجاعتهم.

مقتل السلطان تورانشاه بن الملك الصالح نجم الدين أيوب:

لم يكن تورانشاه بالشخص المناسب فكان سيء التدبير غير مستقيم الأخلاق، مفتقرا للمعارف والأنصار من المماليك والمصريين على السواء، لأنه قضى معظم حياته في حصن كيفا، وقد وصفه ابن الجوزي بأنه «كان سيء التدبير والسلوك ذا هوج وخفة»[٥].

وقد دفعه ندماؤه الذين كانوا لا ينفكون عن تذكيره بأنه ليس ملكا إلا بالاسم، وأن السلطة الفعلية بيد زوجة أبيه شجر الدر والمماليك[٦]، إلى الإساءة للمماليك الذين عليهم جل اعتماده، كبيبرس وأقطاي ورفاقهم، فأبغضوه وصاروا يخشون غدره ويتحينون فرصة القضاء عليه[٧].

---

(١) قرية قرب دمياط من كور الدقهلية. (ياقوت/ معجم البلدان: ٦/ ٣٢٧).

(٢) المقريزي، السلوك، جـ١ ق٢ ص٣٥٧. أبو الفداء، المختصر: ٦/ ٨٥.

(٣) انظر: د. جوزيف نسيم يوسف، العدوان الصليبي على مصر ص: ٢١٦ حاشية، الطبعة الأولى، ١٩٨١م، دار النهضة العربية، بيروت.

Davis. E.J.: Invasion of Egypt in A.D. 1249 (A.H.647). by Louis Ix of France (St.Louis) (London 1897) p.58.

(٤) ابن واصل، مفرج الكروب: ٢/ ٣٧٠، نسبة إلى فرقة فرسان الداوية الصليبية التي اشتهرت بشجاعتها في قتالها للمسلمين ويعرفون أيضا بفرسان المعبد، تأسست جماعتهم عام ١١١٨م، وهم من الرهبان المشهورين بالشجاعة.

King: The Knights of Hospitallers. p. 303.

(٥) ابن الجوزي، مرآة الزمان حوادث سنة ٦٤٨هـ (١٢٥٠م).

(٦) أبو الفداء، تاريخ مختصر الدول، ص: ٤٥٤ ـ ٤٥٥.

(٧) المقريزي، السلوك: ١/ ٣٥٨ ـ ٣٥٩. أبو المحاسن، النجوم: ٦/ ٣٧.

ولم يحفظ جميل شجر الدر التي أخذت له البيعة، واستدعته من مقره البعيد، وولته السلطة، فاتهمها بإخفاء أموال كانت لأبيه، حتى اضطرت لمعاداته ومغادرته إلى القدس هربا من مضايقاته[1]، ثم لم تلبث أن عادت وجعلت تتصل بأنصارها من المماليك البرجية المعادين لتورانشاه، فقاموا بمهاجمته وهو في معسكره في فارسكور، وذلك في ٢٩ محرم عام ٦٤٨هـ (١٢٥٠م)[2] مما اضطره لالقاء نفسه في البحر من فوق برج خشبي كان قد التجأ إليه، فحرقوه عليه بعد أن قذفوه بالسهام، فمات جريحا غريقا حريقا، دون أن تنفعه استعطافاته وصياحه «ما أريد ملكا، دعونى أرجع، خذوا ملككم ودعوني أعود إلى حصن كيفا»[3] ولكنهم لم يلقوا بالا لأقواله وقالوا: «بعد جرح الحية لا ينبغي إلا قتلها»[4].

وقيل إنه حاول الاستنجاد بأبي عز الدين رسول الخليفة العباسي، الذي كان معه في المعسكر فصاح: «ياأبا عز أدركني» ولكن أبا عز الدين لا يملك أن يفعل شيئا تجاه هؤلاء القادة الغاضبين[5].

وقيل: بقيت جثته على شاطىء النيل ثلاثة أيام، ثم دفنت مكانها وقيل: بل كشف عنها الماء بعد ثلاثة أيام، فنقلت إلى الجانب الآخر وذلك بجرها في الماء بصنارة من قبل شخص راكب في مركب كما يجر الحوت[6].

حكم شجر الـــــدر:

كان هم القـادة المـماليك التخلص من السلطان تورانشاه قبل أن يتخلص منهم، ولذلك لم يفكروا فيمن سيولونه الملك من بعده، لهذا ففي اللحظة التي قتلوه فيها، وجدوا أنفسهم في حيرة من أمرهم، حيث إن المتطلعين لهذا المنصب، من قادة المماليك كثيرون، ولكن أهل مصر والملوك الأيوبيين في الشام لم يكن من السهل أن يتقبلوا جلوس مملوك على عرش مصر، لهذا قرروا أن يولوا شجر الدر[7] (أم خليل) فنصبوها سلطانة على مصر في

---

(١) المقريزي، السلوك: ٣٥٨/١. أبو المحاسن، النجوم: ١٣٧٠/٦.
(٢) ابن واصل، مفرج الكروب: ٣٧١/٢. أبو الفداء، المسطر: ١٩٠/٣.
(٣) ابن واصل، مفرج الكروب: ٣٧١/٢. أبو المحاسن، النجوم: ٣٧١/٦.
(٤) أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم الدمشقي (٦٦٥ ـ ١٢٦٨م)، الذيل على الروضتين ص: ١٨٠، تحقيق عزت العطار بعنوان تراجم رجال القرنين السادس والسابع، ط. القاهرة، ١٩٤٧م.
(٥) أبو شامة، الذيل، ص: ١٨٥.
(٦) أبو شامة، الذيل، ص: ١٨٥، نقلا عن كلام والي القاهرة.
(٧) أبو شامة، الذيل على الروضتين، ص: ٩٦.

الثالث من صفر عام ٦٤٨هـ السابع من مايو آيار ١٢٥٠هـ، في ذروة احتفال مصر بهزيمة لويس التاسع ملك فرنسا وحملته الصليبية السابعة، ومغادرتهم لدمياط، ولقبوها باسم «الملكة عصمة الدين شجر الدر والستر العالي والدة الملك خليل»[١] ودعوا لها على المنابر، وكانت علامتها «والدة خليل» كما كان نص الدعاء لها على المنابر: «احفظ اللهم الجهة العالية الصالحية ملكة المسلمين، عصمة الدنيا والدين، أم خليل المستعصمية، صاحبة الملك الصالح» كما نقشوا على السكة «المستعصمية الصالحية، ملكة المسلمين، والدة خليل، أمير المؤمنين»[٢].

وعينوا عز الدين أيبك[٣] الجاشنكير الصالحي المعروف بالتركماني أحد أمراء البحرية من الصالحية أتابكا في ربيع الآخر سنة ٦٤٨هـ[٤]، ويبدو أن هذا التعيين لم يكن لأن أيبك كان أقوى الأمراء[٥] وإنما لتجنب حلول أقطاي في هذا المركز لما كان الأمراء يخشونه من قوته وتسلطه[٦].

لقد اشتهرت شجر الدر بالدهاء حتى وصفها ابن اياس بأنها «صعبة الخلق، قوية البأس، ذات شهامة زائدة، وحرمة وافرة، سكرانة من خمرة التيه والعجب»[٧] وقد سبق وبينت مقدرتها الإدارية في إخفاء موت زوجها الملك الصالح بحجة مرضه، حتى لا ينخذل المسلمون أمام الصليبيين، وكيف قامت بنقله إلى القاهرة ودفنته سرا في قلعة الروضة، في حين أرسلت تستدعي ابنه تورانشاه من حصن كيفا، وحال حضوره سلمت إليه السلطة.

كان أول ما قامت به شجر الدر بعد تسلمها السلطة أن صفت الموقف مع الصليبيين، ففاوضت لويس التاسع ملك فرنسا، وقائد الحملة الفاشلة، واتفقت معه على رحيله من مصر وتسليم دمياط، وذلك في يوم الأحد الرابع من صفر ٦٤٨هـ الثامن من مايو ١٢٥٠م، ونص هذا الاتفاق على أن ينسحب لويس من دمياط ويردها إلى المصريين،

(١) المقريزي، السلوك: ٣٦٢/١.

(٢) وذكر د. أحمد العبادي في كتابه قيام دولة المماليك الأولى ص: ١١٩، أنه توجد بالمتحف البريطاني عملة ذهبية ضربت في القاهرة سنة ٦٤٨هـ تحمل ألقاب شجر الدر المذكورة.

(٣) لفظ أيبك من التركية بمعنى «الأمير القمر» وكان في الأصل مملوكا لأولاد التركماني، وهم بنو رسوم في اليمن فعرف بأيبك التركماني، ثم انتقل لخدمة الملك الصالح أيوب. (أبو المحاسن، النجوم: ١٩/٧).

(٤) أبو الفداء، المختصر: ٨٦/٦.

(٥) المرجع السابق: ٨٦/٦.

(٦) أبو المحاسن، النجوم: ٤/٧.

(٧) ابن إياس ٩٣٠هـ - ١٥٢٣م، بدائع الزهور في وقائع الدهور (كتاب تاريخ مصر): ٨٩/١ - ٩١.

وأن يطلق جميع أسرى المسلمين، وأن يتعهد بألا يعود لمهاجمة سواحل بلاد الإسلام مرة أخرى، كما يدفع لها ثمانمائة ألف دينار فدية لنفسه وللأسرى الصليبيين، وعوضا عما أتلفه في دمياط، ومقابل ذلك يتعهد المسلمون برعاية الجرحى من أسرى الصليبيين، وقيل أيضاً مقابل أن يحافظوا على بعض معدات الصليبيين التي سيضطرون لإبقائها بمصر إلى أن يتمكنوا من نقلها، وجعلت مدة الاتفاقية عشر سنوات(١).

ورغم كل ذلك فقد اضطربت الأمور في مصر عامة والقاهرة خاصة، وذلك احتجاجا وأنفة من حكم امرأة، وعمت الفوضى القاهرة، مما اضطر شجر الدر إلى الأمر باغلاق أبوابها منعا لانتشار خبر هذه الاضطرابات(٢).

وزاد من خطورة هذا الوضع انضمام علماء المسلمين إلى العامة في هذه المعارضة، وعلى رأسهم الشيخ عز الدين عبدالسلام(٣)، الذي كتب كتابا حول ما قد يبتلي به المسلمون بولاية امرأة(٤). كما لم يوافق الخليفة العباسي على توليها السلطة، وعير أهل مصر بذلك قائلا في رده على رسالة من المماليك يطلبون فيه تأييده لحكمها «إن كانت الرجال قد عدمت عندكم فأعلمونا حتى نسير لكم رجلا»(٥).

تولي الأتابك عز الدين أيبك السلطة :

وعند ذلك رأى المماليك البحرية الصالحية المؤيدين لشجر الدر أنه لابد لهم من حل لهذا الموقف وقالوا : «لايمكننا حفظ البلاد والملك لامرأة، ولابد من إقامة رجل للمملكة تجتمع الكلمة عليه»(٦).

(١) السيوطي ٩١١هـ - ١٥٠٥م جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر: حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، ٣ أجزاء، بولاق، ١٣١٢هـ: ٢/ ٣٥. المقريزي، السلوك: جـ١ قسم ٢ ص: ٣٦٣.

(٢) عبد الله بن أيبك، أبو بكر (القرن الثامن) كنز الدرر وجامع الغرر، أو الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية، تسعة أجزاء في ٢٧ مجلداً، مخطوطة بدار الكتب المصرية برقم ٥٧٨، قسم ١ من جـ ٨ لوحة ٢.

(٣) ولد الشيخ عز الدين عبد السلام عام ٥٧٧هـ، ودرس في دمشق على يد ابن عساكر، وتولى إمامة وخطابة المسجد الأموي، ورحل عن دمشق احتجاجا على استعانة الملك الصالح إسماعيل بالفرنج سنة ٦٣٩هـ، فولاه الملك الصالح خطابة جامع عمرو بن العاص ثم عهد إليه بتدريس المذهب الشافعي في مدرسته بين القصرين بالقاهرة، وتوفي سنة ٦٦٠هـ. أبو الفداء إسماعيل بن علي بن عماد الدين ٧٣٢هـ - ١٣٣١م، ١٢٨٦هـ، المختصر في أخبار البشر: ٣/ ٢٢٤، القسطنطينية، ١٢٨٦هـ. السيوطى، حسن المحاضرة: ٣٤.

(٤) السيوطي، حسن المحاضرة، ص: ٣٤.

(٥) المقريزي، السلوك: ١/ ٣٦٨ - ٣٦٩.

(٦) ابن واصل، مفرج الكروب: ٢/ ٣٧٦.

وزاد من اقتناعهم بهذا الرأي، خوفهم من خطر الناصر يوسف الأيوبي صاحب حلب(١)، الذي استغل هذا الموضوع لصالحه ورأى فيه فرصة سانحة للاستيلاء على مصر، فقام بالاستيلاء على دمشق وبعض نواحي الشام، مما أخاف المماليك(٢) فسارعوا إلى تزويجها من الأتابك عز الدين أيبك التركماني أتابك العسكر، وتنازلت له شجر الدر عن السلطة بعد ثمانين يوما من حكمها. فأصبح معز الدين أيبك سلطانا(٣) - ولو بالاسم - حيث إن شجر الدر «كانت هي المسئولة عنه في كل أحواله ليس له معها كلام(٤)».

وقد سبق أن ذكرت أن اختيار المماليك له لهذا المنصب كان لاعتقادهم بضعفه مقارنة بأقطاي وبيبرس، وأنه سيكون من السهل عليهم عزله متى شاؤوا(٥).

وقد خاب ظنهم فيه، حيث أثبت أيبك أنه ليس بالحاكم الألعوبة، فمنذ بداية عهده بادر إلى اغتيال أكبر منافسيه وهو خوشداشة أقطاي الجمدار عام ٦٥٢هـ (١٢٥٤م) وساعده في ذلك كل من قطز وبهادر وسنجر وعدد من المماليك المعزية، واضطر خشداشية أقطاي من المماليك إلى الفرار، ومنهم بيبرس البندقداري وقلاوون الألفي، حيث لم يستطيعوا مغادرة القاهرة التي كانت موصدة الأبواب، إلا بحرق إحدى الأبواب التي ظلت تسمى بالباب المحروق، وتابعوا هربهم نحو الشام وتفرقوا ما بين دمشق وحلب والكرك ودولة السلاجقة(٦).

وعند ذلك قام أيبك بمصادرة أموال المماليك الفارين، وتجريد من بقي منهم في مصر من سلطاتهم، ولم يفلح الملك الناصر يوسف صاحب حلب ودمشق والمنافس السابق لشجر الدر في مساعدتهم، فاضطروا للتوجه إلى المغيث عمر في الكرك(٧). ولإبطال حجة الملوك

---

(١) هو الملك الناصر صلاح الدين يوسف، بن العزيز محمد، بن الظاهر غازي، بن صلاح الدين يوسف بن أيوب ولد ٦٢٧هـ - ١٢٢٩م، وحكم حلب ٦٣٤ - ٦٥٨هـ (١٢٣٦ - ١٢٦٠م) ودمشق ٦٤٨ - ٦٥٨هـ (١٢٥٠ - ١٢٦٠م) وقتل ٦٥٨هـ ١٢٦٠م. أبو شامة، الذيل: ٢/ ٢٣٦.

(٢) امتنع الأمراء القيمرية بدمشق عن مبايعة شجر الدر وذلك بزعامة الأمير جمال الدين بن يغمور نائب السلطنة بدمشق، وكتبوا يستعينون بالملك الناصر صلاح الدين بن يوسف صاحب حلب فجاء ودخل دمشق ١٠ ربيع الثاني ٦٤٨هـ ١٢٥٠م دون قتال.

(٣) المقريزي، السلوك: ١/ ٣٦٧ - ٣٦٩.

(٤) أبو المحاسن، النجوم: ٦/ ٣٧٤.

(٥) ابن إياس، بدائع الزهور: ١/ ٤٠.

(٦) المقريزي، السلوك: ١/ ٣٦٦ - ٣٦٨. ابن كثير، البداية والنهاية جـ١٣ ص١٨٥.

(٧) هو الملك المغيث، فتح الدين عمر بن العادل سيف الدين أبي بكر بن الكامل بن العادل بن أيوب، كان بالقاهرة عند عماته وذلك لدى موت الملك الصالح أيوب، فاعتقله الأمير حسام الدين نائب السلطنة حتى لا ينصبه فخر الدين ملكا، ولما جاء تورانشاه وتولى السلطنة، نفاه إلى الشوبك وسجنه، وهو آخر ملك أيوبي على الكرك، قبض عليه بيبرس وقتله عام ٦٦١هـ (١٢٦٣م). (القلقشندي، صبح الأعشى: ٤/ ١٧٦).

الأيوبيين في الشـام، ومطالبتهم بعرش مصر، قام أيبك بتولية الطفل الأشرف، موسى الأيوبي[١] السلطنة وهو في السادسة من عمره، وجعله شريكا له في الحكم، فخطب باسمهما على المنابر وسكت العملة باسمهما[٢].

ولما لم تنـطِل حيلته هذه على الناس، التجأ أيبك إلى الاستعانة بالخليفة العباسي المستعصم بالله في بغداد، ونصب نفسه نائبا له على مصر[٣]، ثم أخذ في الاستعداد للتصدي للملك الناصر يوسف، الذي كان قد كاتب الملك لويس التاسع في عكا، عارضا عليه التعاون ضد أيبك مقابل تسليمه القدس للصليبيين ـ وكانت تحت حكم الأيوبيين ـ. ولما علم أيبك بهذه المفاوضات أرسل إلى لويس التاسع مهددا بقتل أسرى الصليبيين الذين لديه، وواعدا إياه إن رفض عرض الناصر أن يقوم بتعديل اتفاقية دمياط لإعفائه من نصف الفدية المتفق عليها، وطلب منه بدوره أن ينضم إلى جانبه، فرد عليه لويس بأنه قرر الوقوف على الحياد بينه وبين الناصر[٤].

وتقدم الملك الناصر حتى العباسية بين مدينتي بلبيس والصالحية ٦٤٩هـ ـ ١٢٥١م فهزمه أيبك[٥] بسبب انحياز مماليكه العزيزية إلى المماليك، ولاحقه حتى الشام، واتفق أيبك مع لويس التاسع على أن يساعده ضد الناصر يوسف مقابل تسليمه القدس، ولكن هذا الاتفاق لم ينفذ، حيث تدخل الخليفة العباسي بين الناصر وأيبك ٦٥١هـ (١٢٥٣م) لمنع تسليم القـدس للصليبيين حيث أرسل رسوله الشيخ نجم الدين البادورائي فأصلح بين صاحب مصر وصاحب الشام، وأيضا لإحساسه ـ أي الخليفة ـ ببداية الخطر المغولي الذي داهم الخـلافـة من الشرق[٦]. واتفق على أن تكـون مصر وجنوب فلسطين بما فيها غزة والقدس للمماليك[٧].

---

(١) الملك الأشرف مصطفى الدين موسى بن الناصر يوسف بن الملك المسعود بن الملك الكامل، بن العادل بن أيوب، أقيم في السلطة سنة ٦٤٨هـ، وخلعه أيبك سنة ٦٥٠هـ، وظل اسمه يذكر في الخطبة حتى سنة ٦٥٢هـ.

(ابن واصل، مفرج الكروب جـ٢، لوحة ٣٧٦).

(٢) المقريزي، السلوك: ١/٣٦٩. ابن إياس، بدائع الزهور: ١/٩٠. أفاد ابن كثير، البداية والنهاية ص١٧٩، إن عمره كان عشر سنين.

(٣) أبو الفداء، المختصر: ٣/١٩٢.

(٤) جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على مصر ص٢٧٤.

(٥) ابن واصل، مفرج الكروب: ٣٨٢، ٣٨٣.

(٦) المقريزي، الخطط: ٣٨٥ ـ ٣٨٦. وابن كثير، البداية والنهاية جـ١٣ ص١٨٤.

(٧) المقريزي، السلوك: ١/٣٨٥ ـ ٣٨٦. انظر تفصيل ذلك في ص٣)) من هذا البحث.

ثم دب الخلاف بين أيبك وزوجته شجر الدر، بسبب تسلطها وشدة غيرتها عليه، فحاول أن يتزوج من ابنة بدر الدين لؤلؤ الأتابكي صاحب الموصل، نكاية بها خصوصا وقد شعر بتآمرها مع أنصارها من المماليك البحرية عليه وعلى مماليكه المعزية(١).

وعندما علمت شجر الدر بخطة هذا الزواج، ازدادت معارضتها وتآمرها مع المماليك البحرية وضوحا وتحديا، مما دفعه لسجن من بقي من هؤلاء المماليك في القاهرة، متحديا بذلك شجر الدر، مما جعلها تقرر قتله، وتتصل سرا بالملك الناصر في دمشق، تعرض عليه التعاون معها في ذلك، وأن يتزوجها ويشركها معه في السلطة مقابل تسليمه مصر، ولكن الناصر لم يتحمس لهذا العرض ظانا أنه خدعة منها(٢). وعلم بدر الدين لؤلؤ بأخبار هذا الاتصال بين شجر الدر والناصر يوسف، فقام بإعلام أيبك به، فاحتاط لنفسه من غدر شجر الدر، وقرر في طويته قتلها، ولم تلبث شجر الدر أن سبقته في تنفيذ عزمها بأن تحايلت عليه، فاستدعته إلى القلعة ـ بعد أن كان هجرها إلى مناظر اللوق ـ ودست إليه خمسة من غلمانها فقتلوه في الحمام، وذلك في ٢٣ ربيع الأول ٦٥٥هـ (١٢٥٧م)(٣).

استيلاء المظفر قطز على السلطنة :

عندما علم المماليك المعزية بوفاة سيدهم في القلعة، حامت شكوكهم حول زوجته شجر الدر، لما كانوا يعلمونه من خصام بينها وبينه، فصعدوا إلى القلعة ليحققوا في سبب وفاته، فعلموا بالحقيقة، لذلك حاولوا قتلها، وكادوا ينجحون في ذلك لولا تدخل بعض المماليك الصالحية، الذين نقلوها على عجل إلى البرج الأحمر في القلعة حماية لها(٤)، أما المماليك المعزية فقاموا بتعيين الطفل نور الدين علي بن معز الدين أيبك مكان أبيه باسم الملك المنصور، وكان عمره خمس عشرة سنة(٥)، وعينوا قطز أتابكا له وذلك رغم معارضة المماليك الصالحية، ورغم تعيين الأمير علم الدين سنجر الحلبي نفسه نائبا للسلطنة، فقد

---

(١) المقريزي، السلوك: ١/٣٩٥، والمعزية نسبة إليه (معز الدين أيبك).
(٢) المقريزي، السلوك: ١/٤٠٢.
(٣) أبو المحاسن، النجوم: ٦/٣٧٥ ـ ٣٧٦. أبو الفداء، المختصر: ٦/٩٥،٩٦. المقريزي، السلوك: ١/٤٠٣.
(٤) أبو المحاسن، النجوم: ٦/٣٧٧.
(٥) أبو المحاسن، النجوم: ٦/٣٧٦.

رفض المعزية تأييد سنجر وقاموا باعتقاله وولوا قطز هذا المنصب[1]، وقيل إن شجر الدر فور قتلها للسلطان معز الدين أيبك قد عرضت السلطنة على عدد من الأمراء، ولكنهم رفضوها خوفا من المماليك المعزية[2].

وكان أول عمل قام به السلطان علي وأتابكه قطز، هو الأمر بقتل السلطانة السابقة شجر الدر، وذلك بتحريض من والدته، بعد أن ضعف شأن حماتها من المماليك الصالحية، فأمر بحملها إلى أمه حيث أمرت بقتلها، بأن أمرت جواريها «فضربتها الجواري بالقباقيب إلى أن ماتت، وألقوها من سور القلعة إلى الخندق، وليس عليها سوى سروال وقميص. فبقيت في الخندق أياما. وأخذ بعض أراذل العامة تكة سراويلها، ثم دفنت بعد أيام وقد نتنت، فحملت في قفة إلى تربتها قريب المشهد النفيسي»[3].

وكان أول خطر واجه قطز هو محاولة المغيث صاحب الكرك الاستيلاء على مصر في عامي ٦٥٥-٦٥٦هـ (١٢٥٧-١٢٥٨م) بمعاونة المماليك البحرية الفارين من مصر. ولكن قطز قضى على هاتين المحاولتين ثم قام بعزل السلطان علي بن معز الدين أيبك، مستغلا في ذلك ما أصاب المصريين من ارتباك أثر سماعهم بما حل ببغداد، وبنوايا التتار تجاههم، ووصولهم إلى حلب. وتم له ذلك في عام ٦٥٧هـ (١٢٥٨م)، حيث عزله ونفاه مع أمه وإخوانه[4]. وبدأ قطز في إعداد مصر للتصدي للخطر المغولي، وتمكن بفضل الله كما سنبين فيما بعد من التصدى للمغول وهزيمتهم في معركة عين جالوت الحاسمة في الخامس عشر من رمضان عام ٦٥٨هـ (١٢٦٠م). وبعد أن رتب الأوضاع في الشام عاد إلى مصر التي استعدت لاستقباله استقبال الفاتحين، ولكن أعداءه الألداء من المماليك قتلوه غيلة في قرية القصير إحدى قرى مركز فاقوس، بمديرية الشرقية، وذلك في السابع عشر من ذي الحجة

---

(١) ذكر جوزيف نسيم في كتابه «العدوان الصليبي على بلاد الشام» ص١٤٠، حاشية ١ ما موجزه: إن هناك خلافات بين المؤرخين حول نهاية الدولة الأيوبية وبداية الدولة المملوكية، فقد ذكر الغزي في (تاريخ حلب: ١٢٦/٣) أن الصالح نجم الدين أيوب هو آخر الملوك الأيوبيين. كما ذكر آخرون أن آخرهم هو ابنه تورانشاه. (نهاية الأرب: جـ٧) لوحة ٩٥. المقريزي: السلوك: جـ١ قسم ٢ ص٣٦١) كما رأى فريق ثالث أن الطفل الملك الأشرف موسى هو آخر الملوك الأيوبيين (عقد الجمان: جـ٨ قسم ٢ لوحة ٣٣، العبر: ٣٦٣/٥، المختصر: ١٩٩/٣). وذكر فريق رابع أن معز الدين أيبك هو أول ملوك الترك. (السيوطي: الأشرف قايتباي ورقة ١٣/ب). وذكر آخرون أن شجر الدر هي آخر الأيوبيين باعتبارها زوجة الملك الصالح.

انظر: جوزيف نسيم: العدوان الصليبي على الشام ص١٤٠، والأصح أن تورانشاه هو آخرالأيوبيين وشجر الدر أول المماليك.

(٢) أبو المحاسن، النجوم: ٣٧٥/٦.

(٣) المقريزي، السلوك: ٤٠٤/١.

(٤) ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، البداية والنهاية، ١٤ جزءاً: ٢١٦/١٣، دار الفكر العربى.

عام ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) وكانوا بزعامة بيبرس، ثم دفن هناك بعد حكم دام سنة فقط(١).

تولي السلطان ظاهر بيبرس السلطنة:

وبمقتل السلطان قطز «خرج أمراء المماليك الذين تآمروا عليه إلى الدهليز السلطاني بالصالحية وسلطنوا عليهم بيبرس(٢) سنة ٦٥٨هـ (١٢٦٠م) لأنه هو الذي قتله وأجلسوه مكانه(٣) على مرتبة السلطان، فأخذ الملك بالقوة(٤). وبعد أن حلف له القادة بمن فيهم فارس الدين أقطاي، والجند يمين الولاء، دخل القاهرة ظافرا(٥).

ويعتبر بيبرس من أعظم سلاطين المماليك لما قام به من أعمال شملت تنظيمات وعمران وغير ذلك. وكان من أهم أعماله إحياؤه الخلافة العباسية في القاهرة سنة ٦٥٩هـ (١٢٦٠م)، بعد أن قضي عليها التتار في بغداد. مما أكسبه سلطة شرعية مدعومة بموافقة الخليفة العباسي، كما استن نظام ولاية العهد في أسرته، بتعيين ابنيه السعيد بركه خان والعادل بدر الدين سلامش - الذي اغتصب قلاوون عرشه فيما بعد سنة ٦٧٩هـ(٦) - وحفر الترع، وأصلح الحصون، وأسس المعاهد، وبني المساجد، وكان حاكما مستبدا مستنيرا، كما قوى الجيش واستحضر أعداداً كبيرة من المماليك، وكرس همته في محاربة الصليبيين. ولذلك يعتبر المؤسس الحقيقي للدولة المملوكية في مصر. وتوفى في السابع والعشرين من محرم عام ٦٧٦هـ (١٢٧٧م) في دمشق وهو عائد من وقعة قيسارية.

وتتابع سلاطين المماليك البحرية على الحكم حتى عام ٧٨٣هـ (١٣٨٢م)(٧) ثم خلفهم على الحكم سلاطين دولة المماليك البرجية ٧٨٤ - ٩٢٣هـ (١٣٨٢ - ١٥١٧م)(٨).

---

(١) أبو الفداء: المختصر: ٣/٢٠٨، المقريزي: الخطط: ٢/٣٠٠ - ٣٠١.

(٢) كان قفجاقيا في الأصل بيع في مدينة سيواس، ثم أحضر إلى حماه، وعرض على صاحبها الملك المنصور فلم يعجبه، فاشتراه الأمير علاء الدين البندقدار مملوك الصالح نجم الدين أيوب، وعندما انتقل الأمير علاء الدين لخدمة الملك الصالح أخذ معه بيبرس الذي أخذه الملك الصالح إليه فانتسب إليه دون أستاذه. (المقريزي: الخطط: جـ٢ ص٣٠٠).

(٣) المقريزي: السلوك: ١/٤٣٦. أبو المحاسن: النجوم: ٧/٨٤.

(٤) ابن إياس: بدائع الزهور: ١/٩٧.

(٥) ابن إياس: بدائع الزهور: ١/٩٨.

(٦) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة: ٧/٢٦٧.

(٧) انظر قائمة سلاطين دولة المماليك البحرية، الملحقة بهذا البحث.

(٨) سموا بالبرجية لأن غالبية سلاطينهم من المماليك الذين كانوا يقيمون في برج القلعة على جبل المقطم. وأبرزهم من بلاد الشركس (القوقاز بجوار بحر قزوين) وهم من الترك أيضا. وقد سقطت دولتهم على يد العثمانيين، وظلت بقاياهم تشارك في حكم مصر مع العثمانيين حتى قضى عليهم محمد علي باشا. (عبد المنعم ماجد، دولة سلاطين المماليك ورسومهم في مصر: ١/٢٥، مكتبة الأنجلو).

جهـاد المماليك البحرية ضد الصليبيين :

لم يبق من الأراضي الإسلامية تحت حكم الصليبيين سوى شريط ساحلي يمتد على محاذاة البحـر الأبيض المتـوسط من ناحية الشرق، يضيق أو يتسـع باختـلاف الـظروف والأزمنة، وذلك لأن الصليبيين حتى في عنفوان قوتهم، لم يتمكنوا من التوغل في داخل بلاد الشام، فبقيت حلب وحماه وحمص ودمشق بعيدة عن متناولهم(١). وبفقدهم المبكر لإمارة الرها ظلوا محاطين بالمسلمين من الشمال والشرق والجنوب، لا يربطهم بأوربا مصدر قوتهم وامدادهم سوى البحر، واقتصرت أملاكهم في مطلع عهد الدولة المملوكية البحرية على إمارتي طرابلس(٢) وأنطاكيا(٣)، ومدينة عكا(٤) التي أضحت مقرا لمملكة بيت المقدس بعد أن استرد المسلمون القدس.

لهذا فبعد أن باءت بالفشل حملة لويس التاسع ملك فرنسا على مصر المسماة بالحملة السابعة، خرج هذا الملك مذموما مدحورا خاسرا، فاشلا في تحقيق أحلامه في استرداد بيت المقدس عن طريق مصر، وغادر دمياط متوجها نحو قبرص، بعد أن فك المماليك أسره، مقابل فدية كبيرة وشروط مذلة.

ولم يلبث أن غادر قبرص متوجها نحو عكا، التي كان حاكمها يوحنا، شقيق ماري، امـبراطورة القسطنطينية، وزوجة الأمبراطور يلدوين الثاني، ومنها أخذ يعمل على تحقيق حلمه الذي لم يفارقه رغم كل النكبات، بل عاش معه حتى مات في تونس وهو يقود الحملة الصليبية الثامنة عام ٦٦٩هـ (١٢٧٠م).

استغل هذا الملك فرصة النزاع الذي شب بين المماليك البحرية الذين استولوا على السلطة في مصر، بعد مقتل تورانشاه بن الملك الصالح أيوب وبين بقايا الأيوبيين في الشام،

---

(١) حتى، فيليب، تاريخ العرب: ص٢٨٩.

(٢) مدينة ساحلية حصينة، يحدها من القبلة جبل لبنان، تطل على بحر الروم من ثلاث جهات، وتقع شمالها قلاع الدعوة الاسـماعيلية، وشرقهـا قلعة منيعة من الحجر، استولى عليها الصليبيون سنة ٥٠٣هـ (١١١٠م). المقريزي: السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق مصطفى زيادة، جـ١ قسم ٣ ص: ٧٤٧ ـ ٧٤٨. القلقشندي: صبح الأعشى: ٤/١٤٤.

(٣) تقع أنطاكية إلى الغرب من حلب، على ساحل البحر المتوسط، لها سور عظيم من الصخر، يمر بظاهرها نهر العاصي، والنهر الأسود مجموعين. (أبو الفداء) إسماعيل بن علي عماد الدين صاحب حماه ت ٧٣٢هـ ـ ١٣٣١م. تقويم البلدان ص: ٢٥٧، القلقشندي: صبح الأعشى: ٤/٢٢٩.

(٤) تقع على الساحل الشرقي لبحر الروم، جنوب صور وشمال غرب طبرية، استولى عليها الصليبيون عام ٤٩٧هـ (١١٠٤م) واستردها صلاح الدين عام ٥٨٣هـ (١١٥٧م)، واستولى عليها الصليبيون مرة أخرى عام ٥٨٧هـ (١١٩١م) ثم استردها الأشرف خليل. القلقشنـدي، أبـو العبـاس أحمد، (٨٢١هـ ـ ١٤١٨م)، صبـح الأعشى في صناعـة الإنشـاء: ٤/١٥٢، ١٤ جزءا (١٩١٣ ـ ١٩١٩م). انظر مادة عكا بدائرة المعارف.

الذين رأوا في ذلك ضياعا لجزء هام من أملاك الأسرة الأيوبية، فعارضوا ذلك بشدة وعلى رأسهم السلطان يوسف صاحب حلب ودمشق، فصار الملك لويس يساوم كلا الجانبين ـ الأيوبيين والمماليك ـ ويعدهما بالمساعدة حتى اتفق أخيرا مع السلطان معز الدين أيبك على أن يطلق المماليك عددا كبيرا من الأسرى الصليبيين، وعلى إعادة رؤوس الفرنجة المعلقة حول أسوار القاهرة منذ وقعة غزة، وأن يتنازل المماليك عن النصف الثاني من الفدية المفروضة على لويس التاسع، وتعهدوا بأعادة بيت المقدس إلى الصليبيين، وذلك كله مقابل أن يقف الملك لويس، إلى جانبهم في حربهم ضد الناصر يوسف صاحب الشام واتفق على «أن تكون هذه الاتفاقية خمسة عشر عاماً»[1].

هذا ولم تشر المصادر الإسلامية إلى هذه الاتفاقية غير ما أورده العيني عندما قال: «ومال الجيش المصري بالفرنج، ووعدوهم أن يسلموا إليهم بيت المقدس ـ إن نصروهم على الشاميين ـ وكانت قد اشتدت الحرب بينهم»[2] ورغم شعور الإنسان بالأسى والأسف لهذه المعاهدة، إلا أن من يعرف المماليك يوقن أنهم لم يكونوا معنيون بتنفيذ بعض بنودها، وخصوصا ما يتعلق منها بإعادة القدس إلى الصليبيين، أو تسليمهم ما هو غرب نهر الأردن، وأنهم كانوا يرون فيها خدعة تكتيكية لكسب الصليبيين إلى جانبهم أو إبقائهم على الحياد، فباشروا أولا في تنفيذ بعض البنود كدليل على مصداقيتهم، فأخلوا سبيل باقي أسرى الافرنج، وتنازلوا عن بقية الفدية المتبقية والبالغة حوالي ربع مليون جنيه ذهبي مصري، وأعادوا رؤوس قتلى الفرنج التي كانت معلقة على أسوار القاهرة منذ واقعة غزة[3].

وعليه توجه لويس التاسع من جانبه بقواته من قيسارية إلى يافا، وانتظر وصول المماليك للانضمام إليه لمحاربة الناصر يوسف، ولكن الملك الناصر يوسف أرسل جيشا رابط في غزة ليحول دون اجتماع جيوش الصليبيين والمماليك[4]، مما أفسد عليهم خطتهم، وأخيرا تدخل الخليفة العباسي المستعصم بالله فسارع إلى التوسط بين الأيوبيين والمماليك فجنب بذلك القدس من السقوط مرة أخرى بأيدي الصليبيين[5]، كما جنب المسلمين سفك دماء

(١) انظر جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على بلاد الشام، ص: ١٧٧ ـ ١٨٧، دار النهضة، بيروت، ١٩٨١م نقلاً عن مصادر أجنبية معترضة.

(٢) العيني: عقد الجمان: ١٨ قسم ٢ لوحة ٣٤٤، وكذلك عقد الجمان (مجموعة الحروب الصليبية جـ٢ قسم ١ ص٢١٥)، انظر كذلك: ابن كثير، البداية والنهاية: ١٣/ ١٨٤.

(٣) انظر: د. جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على بلاد الشام، ص: ١٨٢ نقلاً عن جونفيل وهو مؤرخ مغرض.

(٤) المقريزي، السلوك: جـ١ قسم ٢ ص٣٨١، ابن خلدون: العبر: ٥/ ٣٧٥.

(٥) د. أحمد العبادي، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، ص٢٢١، دار النهضة، بيروت، ١٩٦٩م.

بعضهم خصوصا وأن الخطر المغولي قد أصبح على الأبواب.

ومع ذلك فإن لويس التاسع لم يفقد الأمل، فاستغل فترة خلاف المسلمين هذه لإصلاح أحوال الصليبيين، وتحصين مدنهم وحصونهم[١]، فبدأ بتحصين مدينة عكا، باعتبارها عاصمة الصليبيين، ومقر إقامته، ومركز مملكة بيت المقدس، وأتم تحصينها عام ٦٤٩هـ (١٢٥١م) حتى أصبحت بمنتهى المنعة.

وبعد ذلك توجه لويس إلى قيسارية[٢] التي كان يحكمها يوحنا اليمان، فأمضى عاما في بناء سورها، وأقام أبراجا عدة، كما حصن مدينة حيفا[٣] وبعدها سار إلى يافا[٤] وأقام حولها سورا له ثلاثة أبواب وأربعة وعشرين برجا وخندقين.

كما حصن صيدا[٥] وجدد بناء ما هدمته قوات الناصر يوسف عندما أغارت عليها أثناء مهاجمة لويس التاسع لدمياط، وأحاطها بالأسوار والأبراج والخنادق[٦]. وذلك في زمن أميرها جوليان دي باليان.

ومن جهة أخرى حاول الملك لويس التاسع جمع كلمة الصليبيين الذين فرقتهم الخلافات والحروب المحلية، سواء كانت أسبابها تجارية كالتي كانت تحدث بين البنادقة والبيازنة والجنوية الذين تعرضوا بالمضايقة للويس التاسع نفسه، لاعتقادهم بأن حملته على مصر أضرت بعلاقتهم معها، أو دينية كالتي وقعت بين الجماعات الرهبانية العسكرية من داوية واسبتارية، أو عرقية بين أجناس السكان المختلفة لأن سكان الإمارات الصليبية كانوا خليطا متنافرا من الأمم والأخلاق والأهداف والميول.

كما حاول توطيد علاقاته مع نصارى الشرق (السريان المسيحيين)[٧] خصوصا الأرمن

---

(١) د. جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على بلاد الشام، ص: ٢٩٠.

(٢) مدينة بساحل الشام بينها وبين الرملة ٣٢ ميلا، كانت شديدة المناعة، لها قلعة حصينة، وسور وباب حديد. (أبو الفداء، تقويم البلدان ص: ٢٣٩).

(٣) لم يبق منها اليوم سوى آثار قليلة، ومنها بعض المدافن بسفح جبل الكرمل، وحيفا، الموجودة حاليا شيدت في القرن ١٨، وتقع في شمال حيفا القديمة لكيلو مترين. (الكرمل: حيفا ص ٦٩ - ٧١).

(٤) تقع يافا على مسافة ٦ أميال شمال غرب مدينة الرملة، وهي ميناء ترسو فيه السفن الواردة إلى فلسطين والمنطلقة منها. (أبو الفداء: تقويم البلدان ص٢٣٩)، (القلقشندي: صبح الأعشى: ٤/١٠٠). قال عنها البشاري المقدسي: «خزانة فلسطين، وفرضة الرملة، عليها حصن منيع بأبواب محددة، وباب البحر كله حديد» (أحسن التقاسيم ص١٧٤).

(٥) «مدينة بساحل البحر الرومي ذات حصن حصين» (القلقشندي، صبح الأعشى ٤/١١١).

(٦) جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على الشام، ص: ٢٩٩.

(٧) كان الصليبيون يطلقون هذا الاسم على الجماعات الشامية النصرانية، من إغريق، ونساطرة، وأرمن، وموارنة، وغيرهم. (جوزيف نسيم، العدوان الصليبي على الشام ص٣١٢) وانظر: Chanteur, Hist. de Syrie et du Liban 66 – 67.

والموارنة[1] حيث كان للموارنة وضع خاص لدى الصليبيين منذ بداية الحروب الصليبية لأنهم لعبوا دور الحلفاء للصليبيين، مما جعل الصليبيين يأنسون إليهم، ويدخلونهم تحت حمايتهم[2] ولم ينسوا أنهم شاركوهم مرات عديدة في محاربة المسلمين، أهمها مشاركتهم في حملة لويس التاسع على مصر حيث حاربوا إلى جانبهم في المنصورة[3].

وفي نفس الوقت حاول لويس التاسع إصلاح الفساد المستشري في الإمارات الصليبية حيث كانت مرتعا للشرور التي وصفها القاصد الرسولي في حديث له إلى جونفيل يبين فيه مقدار الفساد في عكا «لا يعلم أحد مثلي الآثام والمعاصي التي ارتكبت في عكا، ولذا فإن المولى سينتقم من سكانها حتى تغسل المدينة بدمائهم، وحينئذ سوف يأتي شعب آخر للإقامة فيها»[4] وقد ساعد على هذا الفساد الأخلاقي كون الصليبيين خليطا متنافرا من الناس كما سبق وذكرنا.

كل هذه الأعمال التي قام بها لويس التاسع ساهمت بالإضافة لعوامل أخرى في تأخير سقوط الإمارات الصليبية مدة ليست قليلة، وإن كانت لم تلبث الخلافات أن دبت بينهم خصوصا بين الجماعات اللاتينية وذلك عام ١٢٥٨م ودامت عامين وتسببت في إضعاف الصليبيين وذلك بعيد مغادرة لويس للشام عائدا إلى بلاده التي دبت فيها الفوضى، وليقود بعد فترة طويلة الحملة الصليبية الثامنة إلى تونس حيث توفي في بدايتها عام ٦٦٩هـ (١٢٧٠م).

دور بيبرس في التصدي للصليبيين :

لم ينس بيبرس لحظة عداوة الصليبيين وخطرهم على الشام ومصر، وهو الذي شارك في صدهم عن المنصورة ودمياط، ورأى محاولات لويس التاسع في تأجيج الصراع بين دولة المماليك الحديثة النشأة والملك الناصر ملك الشام، ثم تعاونهم مع الخطر الجديد القادم من الشرق، حيث رأوا فيه حليفا طبيعيا ساقه الله لنصرتهم، ألا وهو خطر المغول، فاتصلوا بهم، وعملوا أدلاء لجيوشهم وجواسيس يطلعونهم على عورات المسلمين، بل سمح بعضهم

---

(١) ينسبون إلى القديس مارون الذي ظهر في جهات افامية في أواخر القرن الرابع الميلادي، وأقيم بعد موته دير في أوائل القرن الخامس على ضفاف العاصي قرب افامية. وقد تواجد أكثر الموارنة في بلاد حمص وجبل لبنان، وكانوا متمسكين بمذهب الطبيعتين المقر في مجمع خلقدونيه عام ٤٥١م مما جعلهم مقربين إلى اللاتين بعكس الأقباط والأرثوذكس. (يوسف دربان: نبذة تاريخية في أصل الطائفة المارونية، القاهرة، ١٩١٦، ص: ٤٢، ٤٣، ٤٥).

(٢) يوسف دربان، لباب البراهين الجلية عن حقيقة أمر الطائفة المارونية، القاهرة، ١٩١٦، ص: ٥٩ ـ ٦٠.

(٣) يوسف دربان، أصل الطائفة المارونية، ص: ٥٦.

(٤) Joinville (el Wailly) p. 334 – 336

لبعض الحاميات المغولية بالنزول في حصونهم، فوقعوا هم أنفسهم تحت سيطرة ورحمة تلك الجماعات(١)، وكذلك تآمر الصليبيين الدائم مع الحشيشيين(٢) الذي كانوا خطرا دائما يهدد كل مجاهد مسلم من زعماء المسلمين.

لهذا قرر بيبرس كما قلده في ذلك خلفاؤه أمثال قلاوون والأشرف خليل، اجتثاث الخطر الصليبي نهائيا من بلاد الشام(٣).

وكتمهيد لتحقيق هذا الهدف تحالف بيبرس مع الأمبراطور البيزنطي باليولوجس عدو الصليبيين، حيث عقد معه معاهدة دفاعية عام ٦٦٠هـ (١٢٦٢م)(٤) كما حالف مغول القفجاق المسلمين (القبيلة الذهبية) وهادن أعداء المسلمين مغول فارس الوثنيين(٥).

بعد كل هذه الترتيبات توجه بيبرس نحو الشام عام ٦٦٣هـ (١٢٦٥م) قاصدا إعداد قواته وإعادة توزيعها، تمهيدا لتنفيذ غرضه، وعند ذلك أحس الصليبيون بالخطر الكامن في استعدادات بيبرس ونيته نحوهم، فأرسلوا إليه وفودهم تعرض عليه المسالمة، وتعبر عن حسن نيتها نحوه، ولكنه كان يردها قائلا: (ردوا ما أخذتموه من البلاد، وفكوا أسرى المسلمين جميعهم، فإني لا أقبل غير ذلك) ثم يطردهم من حضرته(٦).

وكان من حماس بيبرس في جهاد الصليبيين، أنه لم يخل عام من الأعوام العشرة ما بين ٦٥٩-٦٦٩هـ (١٢٦١-١٢٧١م) إلا وكان يشن فيه حربا، ويسترد أرضا من أرض إحدى الإمارات الباقية بأيديهم وهي: أنطاكية، وطرابلس، وبعض مملكة القدس.

فبادر عام ٦٦١هـ (١٢٦٣م) بمهاجمة مدينة الناصرة، ثم هاجم بنفسه مدينة عكا الحصينة، ولكنه لم يتمكن من فتحها بسبب ما أقامه فيها لويس التاسع من تحصينات(٧).

---

(١) أحمد العباد، قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩م، ص: ٢٢٢.

(٢) الحشاشون والحشيشية يقصد بهم الفداوية، لاشتهارهم بتناول المخدرات المعروفة بالحشيش، وقيل إنه ربما أطلق عليهم هذا الاسم لكثرة اغتيالهم الأمراء، من الحش بمعنى القطع، وبذلك تكون التسمية بعيدة عن موضوع الحشيش المخدر. Ensyclopidia of Religion, Art. Assassins وبروكلمان، تاريخ الشعوب الإسلامية.

(٣) مفضل بن أبي الفضائل، النهج السديد، ص: ١٩٢. المقريزي، السلوك: ١/٥٨٤ - ٦٠٠.

(٤) بيبرس الدوادار، زبدة الفكر: ٩/٢٦٢.

Lane, poole, A History of Egypt in the Middle Ages (London 1925). p. 266

(٥) المقريزي، السلوك: ١/٤٦٥.

(٦) المقريزي: السلوك: ١/٤٨٥ - ٤٨٦.

(٧) ابن كثير: ١٣/٢٤٤.

وفي عام ٦٦٣هـ (١٢٦٥م) حاصر مدينة قيسارية وفتحها رغم حصانتها(١)، ثم غادرها جنوبا إلى قلعة أرسوف البحرية(٢) التي كانت تحت سيطرة فرسان الاسبتارية المشهورين ببسالتهم، فقاموا بالدفاع المستميت عنها، ولم يمكنوا بيبرس من فتحها فلجأ إلى الحيلة بأن اتفق معهم على أن يستسلموا مقابل تأمين حياتهم، ولكنه قام بنقلهم إلى القاهرة بعد أن أمرهم بهدم قلعتهم(٣).

وبعد ذلك قام بفتح يافا وعتليت، ثم استولى في العام التالي على صفد(٤) وهونين وتبنبن(٥)، والرملة(٦) مما جعل الإمارات الصليبية في حالة احتضار يائسة دفعتها إلى معاودة استعطاف السلطان بيبرس طالبة مصالحته، أو على الأقل عقد هدنة معه، وفي هذه المرة رأى أن من المناسب إجابة طلبهم، فصالحهم على أساس المناصفة أو المشاركة وذلك بأن تصبح له حصة في غلاتهم ومنتجاتهم(٧). ومن أطرف هذه الاتفاقيات بين بيبرس والإمارات الصليبية تلك الاتفاقية التي عقدتها معه ازابيلا ملكة بيروت عام ٦٦٧هـ (١٢٦٨م) ومدتها عشر سنوات، فقد ذكر القلقشندي(٨) أن هذه الملكة قد وثقت ببيبرس إلى درجة أنها كانت عندما ترغب في السفر إلى جهة ما، تذهب بنفسها إلى بيبرس وتستودعه بلادها(٩)، وعندما خطفها الملك هيو الثالث ملك جزيرة قبرص قام بيبرس بتخليصها عن طريق توجيه

---

(١) المقريزي: السلوك، حوادث سنة: ٦٦١، ٦٦٢.

(٢)ارسوف مدينة ساحلية على بحر الروم، بها قلعة وعليها سور، كانت في زمن أبي الفداء خرابا (أبو الفداء: تقويم البلدان، ص: ٢٣٩).

(٣) المقريزي: السلوك: ١/٥٢٩ «ولا يعتبر هذا غدرا منه لأن هؤلاء الفرسان جبلوا على الخيانة والغدر وطالما غدروا بالمسلمين». (ابن كثير: البداية: ١٣/٢٤٤).

(٤) ابن كثير: البداية: ١٣/٢٤٩، أمر بأن يكتب على أسوار قلعة صفد «ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الأرض يرثها عبادي الصالحون».

قيل إنها فتحت صلحا، ثم قتل بيبرس ألفين من أهلها وخرب قلعتها، ثم بناها ونقش عليها عبارة تدل على زهوه بالنصر جاء فيها: «عماد الدين الذي حول الكنائس إلى مساجد، ورنين النواقيس إلى أصوات المؤذنين، وقراءة الإنجيل إلى ترتيل القرآن». (علي إبراهيم حسن: ص١٨٠).

(٥) حصون تحيط بمدينة بانياس التي كان بها قلعة الصبيبه، ومن هذه المدن والحصون شقيف ارنون، وشقيف تيرون، والجليل وصفد والناصره وصفورية. (أبو الفداء: تقويم البلدان: ٣٤٥).

(٦) الرملة مدينة بفلسطين بناها سليمان بن عبد الملك، بينها وبين القدس يوم واحد. (القلقشندي: صبح الأعشى: ٤/٩٩).

العيني، بدر الدين أبو محمد بن أحمد ٨٥٥هـ (١٤٥٢م): عقد الجمان في تاريخ أهل الزمان، الجزء الخامس بحوادث سنة ٦٥٦ - ٦٧٣. مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم: ١٥٨٤.

المقريزي: السلوك: ١/٥٥٠، وذكر ص: ٥٤٤ - ٥٤٧ أن الاستيلاء على يافا كان سنة ٦٦٦هـ.

(٧) القلقشندي: صبح الأعشى: ٤/٤٤ - ٥١. أبو المحاسن: النجوم: ٧/١٥٠.

(٨) القلقشندي: نفسه: ٤/٣٩.

(٩) تاريخ ابن الفرات: ٧/٣٥.

تهديدات لهيو. لهذا اتخذت لنفسها حرسا من المماليك حتى ماتت عام ٦٧٢هـ (١٢٧٤م)، وقلدتها في هذه السياسة أختها وخليفتها حتى استولى المسلمون على بيروت(١).

أما عن موقف السلطان الظاهر بيبرس تجاه العدو الآخر والحليف الدائم لكل من الصليبيين والمغول، وأعني به مملكة أرمينيا الصغرى(٢) فقد وجه إليها في عام ٦٦٥هـ (١٢٦٦م) القائد قلاوون. بقصد تأديب ملكها على تحالفه مع التتار زمن هولاكو وأبقاخان، وتشجيعه لهما على مهاجمة الشام ومصر، والمساهمة في دعمهما بفرض حصار اقتصادي على دولة المماليك، حيث منع عنها مادتي الخشب والحديد(٣). وقامت قوات قلاوون بهزيمة الأرمن قرب دراساك، ودمرت مدن سيس وأضنه وطرسوس والمصيصه، وألحقت بها دمارا هائلا في هجومها الذي استغرق عشرين يوما فقط، وقتل قلاوون أحد أبناء ملك أرمينيا وأسر الابن الثاني، في حين كان الملك نفسه - هيثوم الأول - في زيارة للمغول في بلاد فارس. ولم يوافق بيبرس على إطلاق أسيره إلا مقابل تنازل والده عن عدة مواقع استراتيجية ودفع جزية سنوية(٤).

ومنذ ذلك الحين أصبحت أرمينية الصغرى ضعيفة لم تسبب للمسلمين أي مشكلة، إلا مرة واحدة في عهد السلطان محمد قلاوون حيث أخضعها نهائيا(٥). وفي عام ٦٦٦هـ قام بأخذ يافا عنوة وأجلي أهلها إلى عكا ثم استولى على حصن الشقيف وأجلي أهله إلى صور، ثم هاجم صور فنهب وأرعب، ثم هاجم حصن الأكراد ثم سار عنه إلى حمص ومنها إلى حماه ثم إلى فامية(٦).

سقوط انطاكية بيد السلطان بيبرس :

وجه بيبرس همه إلى أنطاكية أقوى الإمارات الصليبية المتبقية والمتحالفة مع التتار، فبدأ

---

(١) يذكر رنسيمان Runciman, A History of the Crusades. (Cambridge 1957) p. 342 – 343 أن بيروت سقطت بيد الأشرف خليل عام ١٢٩١م (٦٩٠هـ)، بينما يذكر المقريزي أنها سقطت بيد الناصر قلاون سنة ٦٨٨هـ (١٢٨٩م) (المقريزي: السلوك: ٦٤٦/١ - ٦٤٧).

(٢) سميت أرمينية الصغرى تمييزا عن أرمينية القديمة الممتدة جنوب القوقاز والبحر الأسود، أى ما بين بلاد فارس والعراق شرقا وبلاد الروم غربا، وتقع أرمينيا الصغرى في جنوب الأناضول وقيليقية من الرها شرقا إلى أضنه غربا وعاصمتها سيس. (أرشيبالد لويس: القوى البحرية والتجارية ص: ٣٣٤) وهي اليوم مقسمة إلى منطقتين، إحداهما مع روسيا باسم جمهورية أرمينيا الاشتراكية والأخرى تركية مكونة من عدة ولايات أهمها ولاية أرضروم. (سعيد عاشور: الحركة الصليبية: ١١٤٨/٢).

(٣) سعيد عاشور: قبرص والحروب الصليبية: ١١٤٧/٢، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٧م.

(٤) أبو المحاسن: النجوم: ١٤/٧. المقريزي: السلوك: ٥٥٢/١.

(٥) المقريزي: السلوك: ٥٥٢/٣.

(٦) ابن كثير ٢٥١/١٣.

بمهاجمة البلاد المحيطة بها، حيث استولى على عدة قلاع تقع إلى الشمال منها(١) ثم وجه همه نحـوها بجيشه المؤلف من ثلاث فرق، استولت الفرقة الأولى منها على ميناء السويدية، لتقـطع اتصـال انـطاكيا بالبحـر، ورابـطت الفرقة الثانية في ممرات قيليقيه لتمنع وصول الإمدادات من أرمينية الصغرى، ثم هاجم المدينة بالفرقة الثالثة، واستمرت الهجمات، ودام الحصار. ثم جرت مفاوضات لتسليمها صلحا، ولكنه رفض، واستطاع أن يفتحها عنوة، في رمضان عام ٦٦٦هـ (١٢٦٨م) فأحرقها(٢)، وقتل من أهلها خلقا كثيرا(٣)، وأسر أعـدادا هائلة منهم، وغنم مالا يحصى من الأمـوال بلغ من كثـرتها (أن قسمت الأموال بالطاسات) وبلغ الأسرى من الكثرة حتى أنه (لم يبق غلام إلا وله غلام، وبيع الصغير باثني عشر درهماً)(٤). فكان سقوطها معلما خطيرا على طريق نهاية الصليبيين بالشام لأنها كانت بحكم موقعها الجغرافي سندا لهم منذ بداية الحروب الصليبية، وسبب سقوطها ذعرا شديدا في صفوف الصليبيين، حتى أرسل ملك أرمينية الصغرى يعرض على بيبرس أن يسلمه بلاده مقابل الاستمرار في مهادنته(٥).

ولم يكتف بيبرس بهذا النصر العظيم، فوجه همه نحو جزيرة قبرص ليؤدب ملكها هيو الثـالث، الـذي كان دائم التهـديد للسفن الإسلامية في البحر الأبيض المتوسط، ودائم المسـاعدة للصليبيين، فوجه نحوه حملة بحرية عام ٦٦٨هـ (١٢٧٠م)(٦)، ولكنها فشلت بسبب العواصف التي حطمت معظم سفنها(٧) فنجي بذلك ملكها من عقاب بيبرس(٨).

لم يثن هذا الفشـل فى فتـح قبرص، بيبرس عن مواصلة الجهـاد ضد الصليبيين، فاستولى في عام ٦٦٩هـ (١٢٧٠م) على صافيتا وحصن الأكراد، وحصن عكار، والقرين، ثم واصل مهاجمة إمارة طرابلس، فاستولى على ما حولها من حصون وممرات وكاد أن يفتحها،

---

(١) Stevenson: The Crusades. p. 339

(٢) المقريزي: السلوك: ١/٥٤٤ ـ ٥٤٧. ابن كثير: البداية والنهاية ١٣/٢٥١.

(٣) قيل أنه قتل من أهلها مائة ألف، ومن جنود قلعتها ثمانية آلاف.

Lane-Pode, Egypt in the Middle ages p. 297.

(٤) المقريزي: السلوك: ١/٥٦٨.

Runciman, O P. Cit. p. 324 – 325

(٥) Lane-poole: The History of Egypt in the Middle Ages. p.297.

ونتبين استهانة بيبرس بالصليبيين من الرسالة التي كتبها لأمير أنطاكية بوهيمند السادس الذي كان لدى سقوط مدينته يقيم في إمارته طرابلس. (أبو المحاسن: النجوم: ٧/١٤٧).

(٦) سعيد عاشور: قبرص والحروب الصليبية ص: ٤٧ ـ ٤٨.

(٧) العيني: عقد الجمان، حوادث سنة ٦٦٩هـ.

(٨) ابن كثير ١٣/٢٥٩.

ولكنه عندما علم بخروج الحملة الصليبية الثامنة من فرنسا خشي أن تكون جهتها مصر، فسارع إليها للاستعداد لمواجهة هذا الخطر[1]، وعندما تيقن من توجه تلك الحملة إلى تونس عاد عام ٦٧٠هـ (١٢٧١م) لمواصلة هجومه على طرابلس فطلب أميرها بوهيمند السادس الصلح، ووصلت الأخبار بوصول الأمير أدوارد[2] الأول إلى عكا، فظن أنها مقدمة لحملة صليبية كبرى، فاستجاب بيبرس لطلب بوهيمند وعقد معه صلحا مدته عشر سنوات[3]، وتبعتها مملكة بيت المقدس فعقدت صلحا مماثلا، مما مكن بيبرس من التفرغ لقتال المغول والاسماعيلية، فوجه همه نحو الاسماعيلية، «الحشاشين» الذين كانوا يعادون المسلمين ويتآمرون مع الصليبيين ضدهم، ويغتالون كبار المجاهدين من قادتهم كما تعاونوا مع المغول، ودفعوا لهم الأتاوات[4]، فعزل مقدمهم نجم الدين الشعراني، وهدم حصونهم وقضي عليهم، بعد أن سلموها له وأشهرها الكهف والقدموس والمنطقة، وعوضهم عنها بإقطاعات[5].

جهاد السلطان الناصر قلاوون ضد الصليبيين :

لم يكد السلطان قلاوون يعتلي عرش مصر، حتى تمرد عليه نائب الشام، الأمير شمس الدين سنقر الأشقر، فأعلن نفسه ملكا باسم الملك الكامل، واستولى على عدة حصون من حصون الشام، منها قلعة صهيون، ثم اتصل بأعداء المسلمين من مغول وصليبيين[6] محاولا الاستعانة بهم ضد قلاوون، مما جعل أهل الشام ينفرون منه، وينفضون من حوله، ويتخلون عن نصرته، واستغل المغول هذه الفرصة، فاحتلوا بعض حصون الشام ٧٦٩هـ (١٢٨٠م)، واستولوا بقيادة أبغا على مدينة حلب، التي أحرقوا مساجدها ومدارسها وقتلوا معظم أهلها[7]، ولم يُضع الصليبيون هذه الفرصة، فقاموا بمحاولة لاسترداد حصن الأكراد، ولكنهم فشلوا[8]. وعندما علم قلاوون بهذا التحالف وهذه

(١) السيد عبد العزيز سالم: طرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، ص: ٢٦٩.

(٢) أصبح ملك انجلترا فيما بعد، كان معه حوالي ١٠٠٠ محارب، جاء البلاد بناء على اتفاق مع أبغاخان المغولي على غزو مصر والشام، ولكن انشغال ابغا بمحاربة مغول التركستان حال دون ذلك، فعاد ادوارد بعد أن طعنه أحدهم بسكين، وبعد أن عقد هدنة مع بيبرس مدتها عشر سنوات. (سعيد عاشور: الحروب الصليبية: ص١١٥٩).

(٣) أثناء المفاوضات اندس بيبرس بين أعضاء وفده إلى بوهيميند كخادم ليتمكن من الاطلاع على حصون طرابلس. (المقريزي: السلوك: ١/٥٩٤).

(٤) السيد عبد العزيز سالم: طرابلس الشام في التاريخ الإسلامي، ص: ٢٦٩.

(٥) ابن كثير البداية والنهاية ١٣/٢٦٤.

(٦) أبو الفداء: المختصر، حوادث سنة ٦٧٩.

(٧) أبو المحاسن: النجوم الزاهرة: ٧/٢٩٩.

(٨) King: The Knights Hospitalers in the Holy Land. (London 1931) p. 282

الجرائم خرج من مصر متوجها إلى الشام للقضاء على هذا الخطر، ولكنه لم يكد يغادر أرض مصر، حتى تعرض لمؤامرة داخلية جاءت من قبل بعض المماليك الذين يدعون بالمماليك الظاهرية(١). حيث تآمروا عليه بالاتفاق سرا مع الصليبيين. فواجه الموقف بسرعة وقبض عليهم فأعدم بعضهم وسجن البعض الآخر وأعاد النظام إلى صفوف جيشه(٢).

فر المغول عندما علموا بوصول جيش الناصر قلاوون إلى غزة في طريقه لمحاربتهم، فأخلوا مدينة حلب والحصون التي كانوا قد احتلوها وأسرعوا عائدين نحو العراق(٣) ولم يصمد الأمير سنقر بدوره أمام جيش قلاوون وفر هاربا إلى المغول محاولا مرة أخرى حضهم على غزو مصر(٤).

عندئذ رأى السلطان قلاوون أن أخطر هؤلاء الأطراف الثلاثة المتآمرين هم المغول، عقد صلحا مع الصليبيين من داوية واسبتاريه ومع بوهيمند السابع أمير طرابلس، مدته عشر سنوات، وذلك عام ٦٨٠هـ (١٢٨١م). وعفا عن الأمير سنقر الأشقر وعينه حاكما على أقليم أنطاكية(٥)، واتفق مع الصليبيين في عكا بأن يكونوا على الحياد. وبهذا تفرغ لمقارعة المغول الذين عاودوا التوجه نحو الشام بقيادة أبغا، يؤازرهم حليفهم ليو الثالث ملك أرمينيا الصغرى، فالتقي بهم قلاوون عام ٦٨٠هـ (١٢٨١م) في حمص وهزمهم بعد أن (هلك منهم خلق كثير)(٦).

وهنا قرر الناصر أن ينتقم من الصليبيين مستغلا نصره على المغول وغير عابىء بصلحه معهم عام ٦٨٠هـ الذي كانت مدته عشر سنوات ولما يمض عليه سوى أربع سنوات فهاجم عام ٦٨٤هـ (١٢٨٥م) حصن المرقب(٧)، ففتح ذلك الحصن الهام الذي كان فتحه خسارة كبرى للصليبيين لأنه من أهم حصونهم(٨) ثم أتبع ذلك بالاستيلاء على

---

(١) نسبه إلى الظاهر بيبرس.

(٢) مفضل بن أبي الفضائل، النهج السديد: ٣٢٢/٢. وذكر ابن إياس ٩٣٠هـ (١٥٢٣م)، أبو البركات محمد بن أحمد، بدائع الزهور في وقائع الدهور، ثلاثة أجزاء، بولاق، ١٣١٢هـ، أن هذه الحادثة من قبل المماليك الظاهرية كانت سببا لإقدام الناصر قلاوون على إنشاء المماليك البرجية.

(٣) أبو المحاسن: النجوم: ٢٩٩/٧.

(٤) المقريزي: السلوك: ٦٧٦/١/١.

(٥) النويري: نهاية الأرب: جـ٢٩ ورقة ٢٧٠.

(٦) رشيد الدين الهمداني (١٣١٨هـ)، جامع التواريخ: ٨٣/٢.

(٧) المُرَقّبْ بالفتح ثم السكون وقاف وباء بلد وقلعة حصينة تشرف على ساحل بحر الشام. زكريا بن محمد بن محمود القزويني: آثار البلاد وأخبار العباد، ص٢٤، دار صادر، بيروت.

(٨) المقريزي: السلوك: ٦٢٨/١.

اللاذقية عام ٦٨٦هـ (١٢٨٧م) التي كانت آخر أملاك إمارة أنطاكية المتبقية بين الصليبيين.

بعد ذلك جاء دور طرابلس، وكانت حصينة، وقد مات أميرها بوهيمند السابع دون وريث، فدب النزاع بين الطامعين في إمارتها، حتى استعان بعضهم بالسلطان قلاوون[١]، فاستغل هذه الفرصة وهاجمها في جيش لجب يضم أربعين ألفا من الفرسان وأكثر من مائة ألف من الرجال، وفتحها سنة ٦٨٦هـ (١٢٨٩م)[٢]. ثم استولى على بيروت وجبله وبهذا لم يبق بيد الصليبيين سوى صور[٣] وصيدا وعتليت وعكا التي كانت مركز مملكة بيت المقدس بعد سقوط القدس.

ورأى قلاوون أن يؤجل إلى حين الاستيلاء على بقية البلاد من أيدي الصليبيين، فوافق على تجديد الهدنة معهم لمدة عشر سنوات[٤] وتوجه إلى دمشق ولكن جموعا صليبية متحمسة وصلت من إيطاليا ٦٨٩هـ (١٢٩٠م) ونزلت في عكا، وأخذت في الاعتداء على المسلمين المتواجدين خارجها، مما أغضب السلطان قلاوون ودفعه لأن يقسم على الانتقام منهم، وأخذ في الاستعداد لهذا الغرض، ولكنه توفى فجأة وهو في الطريق لتحقيقه[٥] عام ٦٨٩هـ (١٢٩٠م).

وقد وصف ابن العمري قلاوون رحمه الله بقوله: «كان رجلا مهيبا شجاعا، فتح الفتوحات الجليلة، مثل المرقب وطرابلس، التي لم يجسر أحد من الملوك مثل صلاح الدين وغيره على التعرض لها لحصانتها، وكسر جيش التتار في حمص، وكانوا في ثمانين ألفا»[٦].

وقد خلف الأشرف خليل بن قلاوون أباه في السلطنة، لأن أخاه الملك الصالح على بن قلاوون الذي أقامه أبوه ملكا في حياته قد مات في سنة ٦٨٧هـ (١٢٨٨م) بعد أن بقي ثماني سنوات سلطانا في حياة أبيه.

ولم يكن الأشرف خليل محبوبا من الأمراء، لأنه كان قاسيا وغير متمسك بحسن الخلق[٧]، حتى اتهم بدس السم لأخيه على، وقد استلم الحكم فور وفاة أبيه، وقضى على

---

(١) أبو المحاسن: النجوم: ٧/ ٣٢٠ - ٣٢١.

(٢) المقريزي: السلوك: ١/ ٦٤٦ - ٦٤٧.

(٣) مدينة ساحلية حصينة على بحر الروم (البحر المتوسط) على مرتفع من الأرض. أبو الفداء، تقويم البلدان ص٢٤٣.

(٤) سعيد عاشور: الحركة الصليبية: ٢/ ١١٧٧.

(٥) المقريزي: السلوك: ١/ ٧٥٤.

Lane-poole: Op. Cit. p. 281 – 282

(٦) علي إبراهيم: ص: ٦١.

(٧) المقريزي: السلوك: ١/ ٧٩٢ - ٧٩٣.

الأمير حسام الدين طرنطاي نائب السلطنة الذي تآمر عليه، ثم استعد للخروج إلى الشام، ورغم محاولة الصليبيين ثنيه عن ذلك بأن أرسلوا إليه (يسألونه العفو) فإنه (لم يقبل منهم ما اعتذروا به)[1].

توجه نحو عكا، واجتمعت إليه جيوش مصر والشام سنة ٦٩٠هـ (١٢٩١م) فقام بمحاصرتها مدة أربعة وأربعين يوما، ورماها بالمنجنيق، حتى فتحها في جمادي الأولى من عام ٦٩٠هـ (١٢٩١م)، رغم المقاومة العنيدة التي أبدتها حاميتها، وامدادات قبرص لها[2] - حيث أن الصليبيين كانوا يعلمون أنها آخر أمل لهم في البقاء في الشام - وقد فر بعض سكانها إلى عرض البحر المتوسط وتكدسوا في السفن التي غرق بعضها لكثرة من كانوا على ظهرها[3].

وبعد ذلك قام الأشرف خليل بالاستيلاء بسهولة على بقية ما تبقى بأيدي الصليبيين مثل صور وحيفا اللتين قاومتا مقاومة كبيرة، ثم اضطرتا للتسليم فنجتا بذلك من التخريب[4]، ثم استولى الأشرف خليل على عتليت وصيدا وانطرسوس[5]، وبهذا تم القضاء نهائيا على الوجود الصليبي في الشام، وإن كان الصليبيون في جزيرة ارواد[6] المقابلة للساحل الشرقي قد ظلوا يغيرون على السواحل بين الفينة والأخرى ويقطعون الطرق، مما أزعج نائب السلطنة المملوكية على الشام، وجعله يطلب معونة السلطان الناصر محمد بن قلاوون، فجهز أسطولا ووجهه نحو هذه الجزيرة بعد أن ضم إليه جيش طرابلس ففتحها وملكها وقتل من أهلها خمسمائة[7] وذلك عام ٧٠٢هـ (١٣٠٢م).

وهكذا بالقضاء على الصليبيين في عام ٦٩٠هـ (١٢٩١م) وبزوال الخطر المغولي عن الشام ومصر، أصبح لدولة المماليك شأن عظيم في السياسة الدولية خصوصاً في عهد سلطانها الناصر محمد بن قلاوون في سلطنته الثالثة.

أدرك الصليبيون في أوربا فشل محاولاتهم المتلاحقة للعدوان على بلاد الإسلام في الشام ومصر، ورأوا زوال آخر إماراتهم بعد قرنين من تأسيسها، رغم ما بذل في سبيل إقامتها

---

(١) المقريزي: السلوك: ١/٧٦٢.
(٢) Lane-poole: O P. Cit. p. 289.
(٣) أبو المحاسن: النجوم: ٨/٦ - ٧.
(٤) المقريزي: السلوك: ١/٧٦٥.
(٥) سعيد عاشور: الحركة الصليبية: ٢/١١٨٣، ١١٨٤.
(٦) جزيرة على ساحل بلاد الشام، فتحها المسلمون سنة ٥٤هـ (انظر لفظ ارواد في معجم البلدان).
(٧) أبو الفداء: المختصر: ٣/٤٣.

من جهود مادية ومعنوية، ومن سفك في سبيلها من دماء، كما لمسوا فتور الحماس الصليبي، بعد فشل حملتى لويس التاسع السابعة والثامنة على مصر وتونس، لذلك اضطروا إلى تقبيل اليد التي حاولوا قطعها فلجأوا إلى الدبلوماسية والمراسلات والسفراء والهدايا، علهم يحققون عن طريقها ما فشلوا في تحقيقه بالتعصب والسيف.

انهال سفراء الدول الأوربية على بلاط الملك الناصر محمد بن قلاوون في القاهرة، محملين بالهدايا والرسائل التي تلح في طلب الصداقة والموادعة، وتوثيق عرى الصداقة، في حين كان غرضها الأساسي هو استدرار عطف الناصر على النصارى في دولته، سواء من كان منهم من الأقباط في مصر أو من أهل الشام، فأرسل البابا يوحنا الثاني والعشرين في عام ٧٢٧هـ (١٣٢٦م) رسالة إلى الناصر طالبا منه أن يعامل نصارى الشرق معاملة عادلة، مقابل معاملة مماثلة للمسلمين، فرد عليه الناصر مجيبا طلبه[١].

وفي نفس السنة أرسل شارل الرابع ملك فرنسا رسالة مماثلة لنفس الغرض فرد عليه الناصر أيضا مجيبا طلبه[٢]، كما أرسل إليه امبراطور بيزنطة سفراء محملين بالهدايا راجيا إياه معاملة النصارى الملكانيين لديه بالرعاية والعدل[٣]، فقبل الناصر طلبه، وعقد معه حلفا لصد الأتراك العثمانيين[٤].

وبلغت العلاقات بين الناصر ويعقوب ملك ارغونة شأوا كبيرا بسبب المراسلات بينهما ما بين سنتي ٧٠٣ - ٧٢٨هـ (١٣٠٣-١٣٢٧م)، التي كان هدفها إيجاد علاقة صداقة بينهما، والحصول على ميزات تجارية لأرغونة في مصر، وتسهيل الحج للأراضي المقدسة، وإطلاق سراح النصارى المسجونين في مصر، وضمان حسن معاملة الأقباط والنصارى عامة في الشرق[٥].

وقد رأى الناصر محمد - الذي كان ملكا مستنيرا محنكا، يميل إلى المسالمة - رأى في ذلك فرصة لتوثيق العلاقات بين دولته والآخرين في الشرق والغرب[٦]، يحقق بها مصالح مشتركة وخاصة حماية المسلمين في أسبانيا التي كانت خاضعة لحاكم أرغونة، بالإضافة إلى المصالح التجارية والعسكرية في الوقوف أمام الخطر التركي العثماني.

(١) Atiya: Egypt and Aragon. pp. 54 – 55.
(٢) Ibid
(٣) Atiya: The Crusades in the later Middle Ages. (London, 1938). p. 372
(٤) Lane-poole: Egypt in the Middle Ages. p. 801
(٥) انظر إبراهيم حسن: ١٨٥.
(٦) علي إبراهيم: ١٨٤ - ١٨٥.

ولا أدل على أهمية دولة المماليك الإسلامية في هذا العصر من أن يصبح سلاطينها محط أنظار السفراء والرسل من مغول ويمنيين وأرمن ونوبيين، حتى وصفهم المقريزي بقوله[1]: وفيه (٢٥ محرم ٧٢٥هـ) اجتمع بمصر من رسل الملوك ما لم يجتمع منهم في الدولة التركية، وهم رسل اليمن ورسل صاحب اسطنبول ورسل الأشكري[2] ورسل متملك سيس، ورسل أبي سعيد (ملك التتار)، ورسل ماردين ورسل ابن قرمان ورسل متملك النوبة وكلهم يبذلون الطاعة».

إلا أن هذه المكانة قد ضعفت بموت السلطان الناصر محمد فسبحان مغير الأحوال[3].

(١) المقريزي: السلوك: ٢/١٦٣ - ١٦٤ و١٥٩.

(٢) هو نفسه صاحب اسطنبول امبراطور الدولة البيزنطية.

(٣) أبو المحاسن: المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ٣ أجزاء، مخطوطة بدار الكتب المصرية، رقم ١١١٣: ٣/٢٥٢.

المصادر والمراجع العربية

١ ـ ابن الأثير، ٦٣٠هـ (١٢٣٢م) عز الدين، علي بن محمد الجزري، الكامل في التاريخ، (١٢ جزءا، بولاق) ١٣١٠هـ.

٢ ـ أحمد مختار العبادي، دكتور: قيام دولة المماليك الأولى في مصر والشام، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٩م.

٣ ـ ابن إياس ٩٣٠هـ (١٥٢٣م) محمد بن أحمد الحنفي، بدائع الزهور في وقائع الدهور (كتاب تاريخ مصر)، ٣ أجزاء، بولاق، ١٣٧٠م.

٤ ـ بيبرس الدوادار ٧٢٥هـ (١٣٢٥م) الأمير ركن الدين بيبرس المنصوري: زبدة الفكرة في تاريخ الهجرة، الجزء العاشر، مكتبة جامعة القاهرة، رقم ٢٤٠٢٨ تاريخ، تصوير شمسي.

٥ ـ جميل عبد الله المصري، دكتور: الموالي، موقف الدولة الأموية منهم، دار أم القرى للنشر والتوزيع، عمان، ١٩٨٨م، الطبعة الأولى.

٦ ـ جوزيف نسيم جوزيف:

١ ـ العدوان الصليبي على مصر، دار النهضة، بيروت، ١٩٨١م.

٢ ـ العدوان الصليبي على الشام، دار النهضة، بيروت، ١٩٨١م.

٧ ـ الخزرجي، علي بن حسن (القرن الثامن الهجري): العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية، جزءان.

٨ ـ ابن خلدون، ٨٠٨هـ (١٤٠٥م)، عبد الرحمن بن أحمد:

١ ـ مقدمة ابن خلدون، بيروت، ١٩٠٠م.

٢ ـ العبر وديوان المبتدأ والخبر، ٨ أجزاء، القاهرة، ١٩٨٤م.

٩ ـ الذهبي، ٧٤٨هـ (١٣٤٧م) شمس الدين محمد بن أحمد، سير أعلام النبلاء.

١٠ ـ رشيد الدين، فضل الله الهمداني، جامع التواريخ، تاريخ المغول، نقله إلى العربية محمد صادق نشأت وفؤاد عبد المعطى الصياد، القاهرة، ١٩٦٠م.

١١ ـ السيوطي ٩١٧هـ (١٦٠٥م) جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر:

١ ـ تاريخ الخلفاء أمراء المؤمنين القائمين بأمر الله، المطبعة الأميرية، ١٣٥١هـ.

٢ ـ حسن المحاضرة في أخبار مصر والقاهرة، جزءان، ١٣٢٧هـ.

١٢ ـ ابن شاكر ٨٧٣هـ (١٤٦٩م)، فخر الدين محمد: فوات الوفيات، بولاق، ١٢٩٩م.

١٣ ـ أبو شامة ٦٦٥هـ (١٢٦٨م) عبد الرحمن بن اسماعيل بن إبراهيم الدمشقي، الذيل على الروضتين، تحقيق: عزت العطار بعنوان تراجم رجال القرنين السادس والسابع، القاهرة، ١٩٤٧م.
١٤ ـ ابن شاهين ٨٧٣هـ (١٤٦٨م)، غرس الدين خليل الظاهري: زبدة كشف المالك وبيان طرق المسالك، تحقيق بول رافيس، باريس، ١٨٩٥م.
١٥ ـ ابن شداد، بهاء الدين: النوادر السلطانية والمحاسن اليوسفية، القاهرة، ١٣١٧هـ.
١٦ ـ الطبري ٣١٠هـ (٩٢٣م)، أبو جعفر محمد بن جرير: تاريخ الرسل والملوك، ١٣ جزءاً ليدن، ١٨٩٠م.
١٧ ـ أبو الفداء ٧٣٢هـ (١٣٣١م) إسماعيل بن علي عماد الدين صاحب حماه: المختصر في أخبار البشر، ٤ أجزاء، ١٢٨٦هـ.
١٨ ـ ابن الفرات المصري ٨٠٧هـ (١٤٠٥م)، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم: تاريخ ابن الفرات المعروف باسم: الطريق الواضح المسلوك إلى معرفة تراجم الخلفاء والملوك، تحقيق: قسطنطين زريق والمستشرق ليفي دلافيدا.
١٩ ـ ابن أبي الفضائل ٦٧٢هـ (١٢٧٣م) مفضل: النهج السديد والدر المفيد فيما بعد تاريخ ابن العميد، جزءان، حققه بلوشيه، باريس، ١٩١٢م.
٢٠ ـ القلقشندي ٨٢١هـ (١٤٧١م)، أبو العباس أحمد: صبح الأعشى في صناعة الإنشاء، ١٤ جزءا، القاهرة، ١٩١٣-١٩١٩م.
٢١ ـ ابن كثير ٧٧٤هـ (١٣٨٧م) عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن عمر: البداية والنهاية في التاريخ، ١٤ جزءا، القاهرة، ١٣٥١-١٣٥٨هـ.
٢٢ ـ عاشور، سعيد عبد الفتاح:
١ ـ الحركة الصليبية، جزءان، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٣م.
٢ ـ قبرص والحروب الصليبية، القاهرة، مكتبة النهضة، ١٩٥٧م.
٣ ـ مصر في عهد دولة المماليك البحرية، القاهرة، ١٩٦٩م.
٢٣ ـ ابن عبد الحكم ٢٥٧هـ أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن الحكم: فتوح مصر والمغرب، طبعة ١٩٢٤م.
٢٤ ـ عبد الله بن أيبك، القرن الثامن أبوبكر: كنز الدر وجامع الغرر، أو الدرة الزكية في أخبار الدولة التركية، تسعة أجزاء في ٢٧ مجلدا، مخطوط بدار الكتب المصرية، رقم ٢٥٧٨.

٢٥ ـ عبد المنعم ماجد: دولة سلاطين المماليك ورسومهم في مصر، مكتبة الأنجلو. (بدون تاريخ).
٢٦ ـ علي إبراهيم حسن : تاريخ المماليك البحرية، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الثانية، ١٩٦٧م.
٢٧ ـ العمري ٧٤٩هـ ابن فضل الله شهاب الدين أبي العباس أحمد بن يحي :
١ ـ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، ٢٠ جزءا، مخطوطة بدار الكتب برقم (٢٥٦٨).
٢ ـ التعريف بالمصطلح الشريف، القاهرة، ١٣٠٢هـ.
٢٨ ـ العيني ٨٥٥هـ (١٤٥٢م) بدر الدين أبو محمد بن أحمد: عقد الجمان في تاريخ أهل الـزمان، ٢٣ جزءا في ٦٩ مجلدا، الجزء الخاص بحوادث ٦٥٦ـ٦٧٣هـ (مخطوطة بمكتبة دار الكتب المصرية برقم ١٥٨٤).
٢٩ ـ أبو المحاسن ٨٧٤هـ (١٤٩٦م)، جمال الدين بن يوسف بن تغري بردي :
١ ـ النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ٩ أجزاء، دار الكتب، ١٩٣٩م.
٢ ـ المنهل الصافي والمستوفي بعد الوافي، ٣ أجزاء، مخطوطة بدار الكتب برقم ١١١٣.
٣٠ ـ المقدسي ٣٨٣هـ (٩٧٧م)، شمس الدين أبو عبد الله محمد: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، طبعة دي غويه ١٨٩٣م.
٣١ ـ المقريزي ٨٤٥هـ (١٤٤١م) تقي الـدين أحمد بن علي: المواعظ والاعتبار في ذكر الخطط والآثار، جزءان، بولاق، ١٢٧٠هـ، والقاهرة ١٩٣٠م، تحقيق: مصطفى زيادة.
٢ ـ السلوك لمعرفة دول الملوك، تحقيق محمد مصطفى زيادة، القاهرة، ١٩٣٩م.
٣٢ ـ المقري ١٠٤١هـ (١٦٣١م)، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد: نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٩٦٨م.
٣٣ ـ ابن واصل ٦٩٧هـ (١٢٩٧م)، جمال الدين أبو عبد الله محمد بن سليم الشافعي : مفرج الكروب في أخبار بني أيوب، صورة شمسية بمكتبة جامعة الاسكندرية تحقيق: جمال الشيال.
٣٤ ـ يوسف دريـــــان :
١ ـ لباب البراهين الجلية عن حقيقة أمر الطائفة المارونية منذ أوائل القرن الخامس

إلى أوائل القرن الثالث عشر من القرون المسيحية. (تاريخ الطبع غير معلوم).
٢ - نبذة تاريخية في أصل الطائفة المارونية واستقلالها بجبل لبنان من قديم الدهر حتى الآن، القاهرة، مطبعة الأخبار، ١٩١٦م.

المراجــع الأجنبيـــــة

Atiya: Egypt and Aragon .

: The Crusades in the Later Middle Ages. (London 1938).

Davis, E.J: Invasion of Egypt in A.D 1249 (London 1897).

Encyclopidia of Islam.

Encyclopidia of Religion.

Hautecoeur et Wiet: Les Mosquees de Caire.

Heyel. w: Histoire du Commerce du Levant and Au Moyer Age. 4 Vols, (Leipzig 1899).

Hitti. P.K. The History of the Arabs. (London 1940).

Joinville, Jean, Sire, de History of St.Louis. tr.Joan Evans.

King: The Knights of Hospitellers.

Lane - Poole: History of Egypt in the Middle Ages- (London 1925).

الإمام أبو العباس ابن سريج
المتوفى سنة ٣٠٦هـ
وآراؤه الأصوليـــة

تأليف
د / حسين بن خلف الجبورى
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى ـ مكة المكرمة

مقدمـــة

الحمد لله وحده، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال مدبر الكائنات في أزل الآزال، ومقدر الأرزاق والآجال نحمده على فضله الدائم المتكرر، ونشكره على أفضاله التي عمنا بها.

وأصلي وأسلم على البشير النذير سيدنا محمد الهادي إلى نور الإيمان من ظلمات الكفر والضلال، وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الدين.

وبعد: أنه لمن فضول القول ونافلة الكلمة أن أشير هنا وأبين ما للأصول من مكانة بين العلوم الشرعية، ثم أن أشيد بمكانة علماء الأصول، لأن مكانتهم من مكانة أصول الفقه بين العلوم ولما كانت مكانة الأصول معروفة جلية بين العلوم فكذلك تكون مكانة علماء الأصول جلية ظاهرة بين العلماء.

وانطلاقا من هذه الأهمية ومن هذه المكانة العلمية لأصول الفقه وعلمائه فقد أقدمت على دراسة الآراء الأصولية لعالم جليل من علماء أصول الفقه وهو الإمام أبوالعباس أحمد بن عمر بن سريج الشافعي البغدادي المتوفى سنة ٣٠٦هـ.

ودراسة آراء ابن سريج الأصولية لها أهمية كبيرة وفائدة جليلة وذلك لمكانة ابن سريج العلمية بين علماء الشافعية خصوصا وبين علماء عصره عموما.

وهذا ما أثبته في دراسة حياته ومكانته العلمية ومن خلال مصنفاته ومكانة تلاميذه من بعده.

وهنـاك أسبـاب كثـيرة دفعتني لأن أقـوم بجمـع ودراسة آراء ابن سريج الأصولية وإظهارها في مؤلف مستقل جمعتهامن بطون كتب أصول الفقه التي حوت في ثناياها الأقوال الأصولية لابن سريج ومن هذه الأسباب مايلي :

أولاً : المكانة العلمية التي يتمتع بها ابن سريج بين علماء الشافعية خصوصا وعلماء عصره عموما حتى قيل عنه بأنه الشافعي الصغير.

ثانيا : لقد اعتبر ابن سريج من المجتهدين وقد انتهت إليه رئاسة المذهب الشافعي . بل اعتبر مجدد المائة الثالثة من الهجرة .

ثالثا : كثرة ما ورد له من أقوال أصولية ولما لهذه الأقوال من أهمية من الناحية العلمية الاستدلالية .

رابعـا: لم يظهـر كتـاب في أصول الفقه للشافعية يتناول الأقوال الأصولية عند الشافعية في الفترة الزمنية التي عاش فيها ابن سريج . بل الذي ظهر هو كتاب الرسالة للإمام الشافعي ومعلوم أن الرسالة لم تتناول في ثنايا ما ورد فيها جميع أبواب الأصول وقواعده هذا مما يحتم جمع أقوال ابن سريج لأنه عاصر هذه الفترة الزمنية التي لا يوجد فيها للشافعية أصول مدونة غير الرسالة .

خامسا : كثرة تلاميذ ابن سريج ومكانتهم العلمية بعد وفاته حيث أنهم قد أثروا وأثروا في المذهب الشافعي في الفترة التي عاشوا فيها . ويظهر ذلك من خلال ما أقدمه من دراسة عنهم .

لعل هذه أهم الأسباب التي دفعتني وشجعتني على الكتابة عن هذا العالم الجليل في تلك الفترة الزمنية لما لها من أهمية في تاريخ الأمة الإسلامية . وقبل أن أبين عملي في هذا البحث أقول قد يقول قائل لماذا لم تقارن هذه الأقوال بآراء الآخرين من الأصوليين وتناظر أقوال ابن سريج وأدلته . أقول لو عمدت إلى أن يكون البحث بهذه الصورة لأدى إلى عدم تحقيق الهـدف وهـو إبـراز الآراء الأصولية لابن سريج لأن ذكر بقية الأقوال سواء كانت للجمهور أم أقوال منفردة لبعض علماء الأصول سيؤدى هذا إلى عدم إظهار آراء ابن سريج . كما أن هيئة المقارنة هذه موجودة في كتب الأصول عند كل مسألة من المسائل ولو ذكرت هنا لأدى إلى فوات الهدف من بيان آراء ابن سريج . لذا اخترت أن أذكرها منفردة وهذا ما أدى إلى عدم الرد على أقواله ومناقشتها لأن الرد والمناقشة يقتضي ذكر أقوال الآخرين وأدلتهم ومناقشتها ثم الترجيح بينها .

ويمكن أن أبين عملي في إظهار هذه الأقوال والآراء بما هي عليه في هذا المؤلف فأقول :

أولاً : عملت دراسة أظنها كافية وافية عن ابن سريج أظهرت من خلالها مكانته العلمية بين علماء عصره.

ثانياً : قمت بجمع وإخراج للآراء الأصولية لابن سريج من بطون الكتب الأصولية سواء كانت للشافعية أم لغيرهم واقتصرت على ذكر هذه الكتب ولم أذكر أي مرجع لم يتعرض بالذكر لآراء ابن سريج الأصولية.

ثالثا : رتبت هذه الأقوال على حسب ترتيب أبواب أصول الفقه التي جرى ترتيبها عند علماء أصول الشافعية.

رابعا : أثبت هذه الأقوال على شكل مسائل منفردة كل منها عن الأخرى حسب ورودها في كتب الأصول.

خامساً : قمت بترتيب الأدلة وترقيمها تسلسليا حيث إنها في كثير من المسائل التي لم تكن مرتبة ولا متسلسلة، كما أني أظهرت وأبرزت أوجه الاستدلال من كل دليل من أدلته.

سادسا : ذكرت أرقام الآيات والسور التي استدل بها ابن سريج.

سابعا : خرجت الأحاديث والآثار التي استدل بها ابن سريج في أقواله الأصولية.

هذا وأدعو الله عز وجل مخلصا صادقا في أن يجعل عملي هذا في ميزان حسناتي يوم تنقطع الأعمال والأقوال ولا يبقى إلا ما قدم الإنسان من الإحسان وما خلف من علم نافع ينتفع به من بعده.

اللهم حقق لي هذا يارب ونجني بهذا العمل وغيره من عذابك الذي لا نقوى عليه ولا على ما هو دونه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على نهجه إلى يوم الصراط والحساب.

د. حسين بن خلف الجبورى

الدراسة عن الإمام أبي العباس ابن سريج المتوفى سنة ٣٠٦هـ

الدراسة عن الإمام أبي العباس ابن سريج الشافعي البغدادي تتناول جوانب متعددة ونواح متفرعة من حياته الشخصية والعلمية لذا أرى بيانها في المباحث الآتية :

المبحث الأول

في اسمه ونسبه ووفاته

هو أحمد بن عمر بن سريج القاضي، أبو العباس، الشافعي البغدادي(١). وسريج بضم السين وفتح الراء وسكون الياء بعدها جيم.

وسريج جده كان تقيا ورعا، ومشهور بالصلاح الوافر(٢) ولد ابن سريج سنة ٢٤٨هـ ببغداد وتوفى فيها في جمادى الأولى سنة ٣٠٦هـ عن سبع وخمسين سنة وستة أشهر، ودفن بحجرة سويقة غالب(٣). وقيل يوم الاثنين الخامس والعشرين من شهر ربيع الأول(٤).

المبحث الثاني

في مكانته العلمية(٥)

لابن سريج مكانته العلمية الكبيرة المشهورة إذ أنه إمام الشافعية في عصره.

لذا أرى من أجل اعطاء هذه المكانة حقها في البحث، ولإنصاف الرجل كما ينبغي في مكانته العلمية التي كان يتمتع بها بين علماء زمانه. أرى أن يكون الكلام متناولا لجميع النواحي التي تبرز هذه المكانة، ويظهر بها المقام اللائق بابن سريج. ويمكن تحقيق ذلك بتناول الجوانب الآتية:

أولا: ما قاله العلماء في حقه:

كان أبو العباس ابن سريج يلقب بالباز الأشهب، وهو من الطبقة الثالثة من طبقات الفقهاء الشافعية. كان إماما مشهورا وقاضيا عادلا، وهو الذي نشر المذهب الشافعي وبسطه.

---

(١) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية /٦٢، وطبقات الشافعية /٤١، وطبقات الفقهاء/ ١٠٨، وتذكرة الحفاظ ٨١١/٣، والعبر ٤٥٠/١، وتهذيب الاسماء واللغات ٢٥١/٢، وشذرات الذهب ٢٤٧/٢، والمنتظم ١٤٩/٦، وسير أعلام النبلاء ٢٠١/١٤، وتاريخ بغداد ٢٨٧/٤، والبداية والنهاية ١٢٩/١١، والنجوم الزاهرة ١٩٤/١، وطبقات الشافعية الكبرى ٢١/٣، ووفيات الأعيان ٦٦/١، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤٨/١.

(٢) انظر: طبقات الشافعية /٤١، والفتح المبين في طبقات الأصوليين ١٦٥/١، ووفيات الأعيان ٦٦/١.

(٣) انظر: المنتظم ١٤٩/٦، وشذرات الذهب ٢٤٧/٢، وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٥٠/١، وتهذيب الاسماء واللغات ٢٥١/٢، وتذكرة الحفاظ ٨١١/٣، والعبر ٤٥٠/١، وطبقات الشافعية /٤١.

(٤) انظر: وفيات الأعيان ٦٦/١.

(٥) انظر: تاريخ بغداد ٢٨٧/٤، وطبقات الفقهاء / ١٠٨، وتذكرة الحفاظ ٨١١/٣، والعبر ٤٥٠/١، وطبقات الفقهاء الشافعية /٦٢، وطبقات الشافعية /٤١، وشذرات الذهب ٢٤٧/٢، وسير أعلام النبلاء ٢٠٢/١٤، والمنتظم ١٤٩/٦.

قال عنه البعض : بأنه يفضل على جميع الأصحاب حتى على المزنى ، وقد أخذ عنه خلق كثير.

وقال البعض في حقه : بأنه شيخ الأصحاب وسالك سبيل الإنصاف ، وصاحب الأصول والفروع ، والحساب ، وناقض قوانين المعترضين على الشافعي ، ومعارض جوابات الخصوم .

وقال عنه الشيخ أبو حامد الاسفراييني : نحن نجرى مع ابن سيرين في ظواهر الفقه دون دقائقه .

وقال أبو علي بن خيران : سمعت أبا العباس بن سريج يقول : رأيت كأنما مطرنا كبريتا أحمر فملأت اكماجي وحجري فعبرت لي أن أرزق علماً عزيزاً كعزة الكبريت الأحمر.

وقال الحاكم وغيره(١) : سمعت حسان بن محمد يقول : كنا في مجلس ابن سريج سنة ثلاث وثلاثمائة فقام إليه شيخ من أهل العلم فقال : أبشر أيها القاضي فإن الله يبعث على رأس كل مائة سنة من يجدد ـ يعنى للأمة ـ أمر دينها(٢) وأن الله بعث على رأس المائة عمر بن عبدالعزيز رضي الله عنه فأظهر كل سنّة وأمات كل بدعة . وبعث على رأس المائتين محمد بن إدريس الشافعي رضي الله عنه حتى أظهر السنّة وأخفى البدعة . وبعثك على رأس الثلاثمائة حتى قويت كل سنة وضعفت كل بدعة ثم أنشأ يقول :

اثنان قد مضيا فبورك فيهما عمر الخليفة ثم خلف السودد
الشافعي الألمعي محمد خير البرية وابن عم محمد
أرجو أبا العباس أنك ثالث من بعدهم سقيا لتربة أحمد

قال : فصاح أبو العباس بن سريج : وبكى فقال : لقد نعى إلى نفسي . قال حسان فمات القاضي أبوالعباس في تلك السنة .

وجاء في تذكرة الحفاظ(٣) : كذا في النسخة سنة ثلاث وكأنها سنة ست تصحفت .

كان أبو العباس : صاحب سنة واتباع ، إذ أنه سئل عن صفات الله تعالى فقال : حرام على العقول أن تمثل الله ، وعلى الأوهام أن تحده وعلى الألباب أن تصف إلا ما وصف به نفسه في كتابه ، أو على لسان رسوله ﷺ .

---

(١) انظر : المستدرك ٤/٥٢٢ ، وشذرات الذهب ٢/٢٤٨ ، وتاريخ بغداد ٦/٢٨٩ .
(٢) انظر : مختصر سنن أبي داود ـ كتاب الملاحم ٦/١٦٣ .
(٣) انظر : تذكرة الحفاظ ٣/٨١١ .

واشتهر النقل عن ابن سريج أنه قال ما رأيت من المتفقهة من اشتغل بالكلام فافلح، يفوته الفقه، ولا يصل إلى معرفة الكلام.

ثانيا : تقديم العلماء له عليهم تقديرا لمكانته العلمية :

ذكر الخطيب البغدادي في تاريخه[1] أن العلماء باتفاق يحترمون مكانة ابن سريج العلمية ويقدمونه عليهم نظرا لهذه المكانة لذا ذكر هذه الرواية مشيرا لهذا المعنى إذ قال : أخبرنى أحمد بن محمد بن أحمد الهروى في كتابه، حدثنا الحسن بن إبراهيم بن الحسين الليثى بمصر، حدثني الحسين بن الفتح. قال : كان ببغداد جمع للقضاة والمعدلين والفقهاء وقاموا ليمضوا إلى موضع فاتفقوا على أن يتقدمهم أبوالعباس بن سريج، ومنهم من هو في سن أبيه.

ثالثا: مناظراته العلمية للعلماء وانتصاره فيها عليهم :

ويمكن التمثيل لهذه المناظرات بالصور الآتية[2] :

(١) اجتمع أبو العباس بن سريج وأبوبكر محمد بن داود الظاهرى فاحتج أبوبكر على أن أم الولد تباع إذ قال : أجمعنا إنها كانت أمة تباع، فمن ادعى أن هذا الحكم يزول بولادتها فعليه الدليل. فقال له أبوالعباس بن سريج وأجمعنا على أنها لما كانت حاملا لا تباع فمن ادعى أنها تباع إذا انفصل الحمل فعليه الدليل. فبهت أبوبكر الظاهرى.

(٢) كان العباس بن سريج وأبوبكر محمد بن داود الظاهرى إذا حضرا مجلس القاضي أبي عمر محمد بن يوسف لم يجر بين اثنين فيما يتفاوضانه أحسن مما يجرى بينهما. وكان ابن سريج كثيرا ما يتقدم أبابكر في الحضور في المجلس. فتقدمه أبوبكر فسأله حدث من الشافعيين عن العَوْد الموجب في الظهار ما هو؟.

فقال : انه إعادة القول ثانيا : وهو مذهبه، ومذهب داود فطالبه بالدليل : فشرع فيه، ودخل ابن سريج، فاستشرحهم ما جرى فشرحوه فقال ابن سريج لابن داود : ياأبابكر أعزك الله هذا قول مَن مِن المسلمين تقدمكم فيه. فاستشاط أبوبكر من ذلك. وقال : أتقدر أن من اعتقدت أن قولهم إجماع في هذه المسألة. إجماع عندي. أحسن أحوالهم أن أعدهم خلافا وهيهات أن يكونوا كذلك. فغضب ابن سريج وقال: إئت ياأبابكر بكتاب «الزهرة» أمهر منك في هذه الطريقة. فقال أبو بكر وبكتاب «الزهرة تعيرنى؟ والله ما

---

(١) انظر : تاريخ بغداد ٤/ ٢٨٩.

(٢) انظر : طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٦.

تحسن تستتم قراءته قراءة من يفهم، وإنه لمن أحد المناقب إلا كنت أقول فيه :

أكـرر في روض المـحـاسـن مقـلتـى وأمـنـع نفسي أن تـنـال محرمـا
ويـنـطق سرى عن مترجـم خاطـرى فلولا اخـتـلاس رده لتـكـلما
رأيت الهـوى دعـوى من النـاس كلهم فما أن أرى حبـا صحـيحـا مسـلما

فقال له ابن سريج : أو على تفخر بهذا أم القول وأنا الذي أقول :

ومـاهـر بـالـفـتـح من لحظاتـه قد بت أمـنـعـه لذيذ سنـائـه
ضنـا بحـسـن حديثـه وعـتـابـه وأكـرر الـلحـظات في وجـنـاتـه
حتـى إذا ما الـصـبـح لاح عمـوده ولى بخـاتـم ربـه وبـداتـه

فقال أبوبكر لأبي عمر : أن الله القاضي قد أقر بالميت على الحال التي ذكرها وأدعى البراءة بما يوجبه، فعليه إقامة البينة :

فقال ابن سريج : من مذهبى أن المقر إذا أقر قرارا وناطه بصفة كان إقراره موكولا إلى صفته .

فقال ابن داود للشافعي في هذه المسئلة قولان : فقال ابن سريج : فهذا القول الذي قلته اختيارى الساعة .

(٣) كان علي بن عيسى الوزير منحرفا عن أبي العباس بن سريج لفضل ترفعه، وتقاعده عن زيارته منصبا بالميل إلى أبي عمر المالكي القاضي لمواظبته على خدمته، ولذلك كان ما قلده من القضاء. وكانت في أبي عمر نخوة على أكفائه من فقهاء بغداد لعلو مرتبته، فحمل ذلك جماعة من الفقهاء على تتبع فتاويه حتى ظفروا له بفتوى خالف فيها الجماعة وخرق الإجماع. وأنهى ذلك إلى الخليفة والوزير فعقدوا مجلسا لذلك. وكان فيمن حضر أبوالعباس بن سريج. فلم يرد على السكوت. فقال له الوزير ما تقول في ذلك. فقال ما أكاد أقول فيهم، وقد ادعوا عليه خرق الإجماع، وأعياه الانفصال عما اعترضوا به عليه، ثم أن ما أفتى به قول عدة من العلماء وأعجب ما في الباب أنه قول صاحبه مالك رضي الله عنه، وهو مسطور في كتابه الفلانى فأمر الوزير باحضار ذلك الكتاب. فكان الأمر على ما قاله. فأعجب به غاية الإعجاب، وتعجب من حفظه لخلاف مذهبه، وغفلة أبي عمر عن مذهب صاحبـه، وصار هذا من أوكد أسباب الصداقة بينه وبين الوزير. ومازالت عناية الوزير به حتى رشحه للقضاء فامتنع أشد الامتناع. فقال : إن امتثلت ما مثلته لك وإلا أجبرتك عليه. قال افعل ما بدالك. فأمر الوزير حتى سمر عليه بابه، وعاتبه الناس على

ذلك. فقال أردت أن يتسامع الناس أن رجلا من أصحاب الشافعي عومل على تقلد القضاء بهذه المعاملة وهو مصر على ابائه زاهدا في الدنيا.

وهذا الأمر يمكن أن يكون في أخر حياته إذ أنه ذكرت كثير من المصادر أنه تولى القضاء بشيراز.

(٤) ناظر أبو العباس بن سريج أبابكر محمد بن داود يوما فقال له[١]: أنت تقول بالظاهر، فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره. فمن يعمل نصف مثقال؟ فسكت ابن داود طويلا. فقال له ابن سريج لم لا تجيب؟ فقال: أبلعني ريقي. فقال له أبوالعباس: ابلعتك دجلة. وقال أبوبكر بن سريج يوما أمهلني ساعة. فقال له: أمهلتك من الساعة إلى قيام الساعة.

وقال أبوبكر لابن سريج يوما: أكلمك من الرجل فتجيبنى من الرأس. فقال له: هكذا البقر إذا جفت أظلافها دهنت قرونها.

رابعا: استدراكه على بعض العلماء فيما صدر عنهم من أحكام:

لقد استدرك أبو العباس ابن سريج على الإمام محمد بن الحسن الشيباني مسألة في الحساب وهي[٢].

إذا خلف ابنين وأوصى لرجل بمثل نصيب أحد ابنيه إلا ثلث جميع المال فإن محمد بن الحسن قال: المسئلة محال، لأنه استثنى ثلث المال فقط.

وقال أبو العباس ابن سريج: المسئلة من تسعة لأحد ابنيه أربعة، والثاني مثله، وواحد للموصى له وهو نصيب أحد ابنيه إلا ثلث جميع المال وإذا ضم إلى نصيب الموصى له، صار أربعة. ووجه جواب ابن سريج أنه يجعل إلا ثلث جميع المال قيدا في مثل النصيب، يعنى مثل النصيب خارجا منه ثلث الأصل[٣].

خامسا: بعض المسائل التي اهتم العلماء بنقل أحكامها عنه:

لقد نقل كثير من العلماء آراءه الفقهية والأصولية في كتبهم ومجالسهم العلمية حتى شاعت في الآفاق ومنها مايلي:

(١) قال الشيخ أبو حامد الاسفراييني كما نقل عنه ذلك الإمام النووى رحمه الله[٤]

---

(١) انظر: شذرات الذهب ٢/٢٤٧، وتهذيب الاسماء واللغات ٢/٢٥١، وطبقات الفقهاء ٢/١٠٨، ووفيات الأعيان ١/٦٦.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١، وطبقات الفقهاء الشافعية /٦٢.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٢/٩٣.

(٤) انظر: تهذيب الاسماء واللغات ٢/٢٥١.

في تعليقه في مسئلة صفة الجلوس في التشهد الأول، قال ابن سريج متى عرف من أصول الشافعي شيء ذكره في كتبه عمل به. فمتى وجد في كتبه غير ذلك يؤول، ولم ينزل على ظاهره لئلا يعد قولا آخر له.

(٢) نقل عنه أنه قال[1]: قل ما رأيت من المتفقهة من اشتغل بالكلام فأفلح، يفوته الفقه ولا يصل إلى معرفة الكلام.

(٣) جاء عن السبكي في طبقاته[2]: أن ابن سريج قال: يؤتي يوم القيامة بالشافعي وقد تعلق بالمزنى يقول: رب هذا قد أفسد علومى. فأقول أنا: مهلا بأبي إبراهيم فإني لم أزل في إصلاح ما أفسد.

(٤) جاء في الطبقات الكبرى[3] فيما قاله الحاكم: أنه سمع الأستاذ أبا الوليد النيسابوري يقول: سألت ابن سريج: ما معنى قول الرسول ﷺ: «قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن» فقال: إن القرآن أنزل ثلثا منه أحكام، وثلثا منه وعد ووعيد، وثلثا أسماء وصفات. وقد جمع في «قل هو الله أحد» الأسماء وصفات.

(٥) وجاء عن العبادى في طبقاته[4]: أن ابن سريج أفتى في قول من قال: «يازانية أنت طالق إن شاء الله» بأنها لم تطلق، وهو قاذف، لأن قوله يازانية اسم لها، وخبر عن محتمل، والاستثناء لا يرجع للاسم، وإذا قال يازانية إن شاء الله. لا يصح الاستثناء، لأنه خبر عن فعل ماض، وهو واقع، ويستحيل تعلق وقوعه بمشيئته من بعد. وإذا قال أنت زانية إن شاء الله اختلفوا فيه، وقيل لايصح الاستثناء. قال أبو حامد المروزي وقطع به أنه يصح رجوعه، لأنه يجرى مجرى التشبيك في الخبر. كما لو قال أنت زانية إن شاء الله.

(٦) جاء في طبقات السبكى[5]: أن قال: كان ابن سريج يذهب كما حكاه الماوردى في الحاوى في باب «ما على القاضى في الخصوم والشهود» إلى رأى أهل الكوفة: أن الأولى للحاكم إذا ثبت الحق إلا يسمى في سجله الشهود، بل يقول: ثبت عندي بشهادة من رأيت قبول قولهما احتياطا للمحكوم له. فإنه متى سماهما فتح باب الطعن والقدح عليه. والمعروف عن الشافعية قاطبة عكسه احتياطا للمحكوم عليه. وإنه يقول ثبت عندي لشهادة فلان وفلان.

---

(١) انظر: طبقات الشافعية ١/٤٩، وأيضا سير أعلام النبلاء ١٤/٢٠٢، ووفيات الأعيان ١/٦٦، وتذكرة الحفاظ ٣/٨١١.

(٢) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١، وتاريخ بغداد ٤/٢٨٧.

(٣) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١.

(٤) انظر: طبقات الفقهاء الشافعية /٦٢.

(٥) انظر: طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١.

(٧) ما ذكره تلميذه ابن القاص في كتابه أدب القاضى[1] إذ أنه قال : سمعت أحمد بن عمر بن سريج ينزع الحكم بشاهد ويمين من كتاب الله عز وجل من قوله تعالى ﴿**يأيها الذين آمنوا شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية اثنان ذوا عدل منكم أو آخران من غيركم**﴾ إلى قوله تعالى ﴿**فإن عثر على أنهما استحقا إثما فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان بالله**﴾[2].

وساحكي معانى ما انتزع به وإن لم أجد ألفاظه : قال رحمه الله تعالى لما قال تعالى ﴿**فإن عثر**﴾ يعنى تبين ﴿**على أنهما استحقا إثما**﴾ يعنى بذلك الوصيين ﴿**فاخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان فيقسمان**﴾ فيحلفان بالله، يعنى وارثى الميت اللذين كان الوصيان حلفا إن ما في أيديهما من الوصية غير ما زاد عليهما.

قال ابن سريج قال : فالبيان الذي عثر على أنهما استحقا إثما به لا يخلو من أحد أربعة معان :

أما أن يكون إقرارا منهما بعد انكارهما، أو أن يكون شاهدى عدل، أو شاهدا وامرأتين أو شاهدا واحدا، وقد أجمعنا على أن الإقرار بعد الإنكار لا يوجب يمينا على الطالبين، وكذلك لو قام شاهدان أو شاهد وامرأتان، فلم يبق إلا شاهد واحد، وكذلك استحلاف الطالبين.

(٨) المسئلة السريجية :

ينسب إلى ابن سريج ما يسمى بالمسئلة السريجية أو مسئلة الدور في الطلاق ومفادها[3] أن يقول : الزوج لزوجته : كلما أو إن وقع عليك طلاقى فأنت طالق قبله ثلاث. ثم يقول : أنت طالق. قال ابن سريج : لا يقع شيء للدور.

وجاء عن ابن العماد الحنبلي في الشذرات : أن البلقينى قال يجوز تقليد مصحح الدور في السريجية، ومقلده لا يأثم وأنا لا أفتى بصحته، لأن الفروع الاجتهادية لا يعاقب عليها وإن ذلك ينفع عند الله تعالى.

وجاء في هامش النجوم الزاهرة نقلا عن أبي شجاع أن ابن الصباغ قال : وددت لو محيت هذه وابن سريج برىء مما ينسب إليه فيها.

---

(١) انظر : أدب القاضى لابن القاص ١/ ٢٩٧ تحقيق الدكتور حسين الجبورى.

(٢) سورة المائدة آية ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٣) انظر : النجوم الزاهرة ٣/ ١٩٤، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٣٩، وتذكرة الحفاظ ٣/ ٨١١، وشذرات الذهب ٢/ ٢٤٧.

المبحث الثالث

في مصنفاته العلمية

لأبي العباس بن سريج مصنفات علمية كثيرة حتى قيل أنها بلغت أربعمائة مصنف. إلا أن المشهور من هذه المصنفات ومما ذكرته المصادر بالاسم مايلي[1]:

(١) الرد على ابن داود في إبطال القياس.
(٢) التقريب بين المزنى والشافعي.
(٣) الرد على محمد بن الحسن الشيباني.
(٤) مختصر في الفقه.
(٥) الرد على عيسى بن أبان.
(٦) جواب القاشاني.
(٧) الانتصـــــار.
(٨) الغنية في فروع الشافعية.
(٩) البيان عن أصول الأحكام.
(١٠) الفروق في الفروع.
(١١) الودائع لمنصوص الشرائع.
(١٢) كتاب العين والدين في الوصايا.

المبحث الرابع

في روايته للحديث

لقد ذكرت كثير المصادر بأن لابن سريج سماعا في الحديث ورواية له لذا سأذكر أسماء من سمع عنهم الحديث وأسماء من روى عنه الحديث[2].

أولا: اسماء من سمع ابن سريج عنهم الحديث وهم كل من:

(١) الحسن بن محمد الزعفراني.
(٢) علي بن اشكـــــاب.

---

(١) انظر: تاريخ بغداد ٤/٢٩٠، وسير أعلام النبلاء ١٤/٢٠١، وطبقات الشافعية لابن قاضى شهبة ١/٤٨، وتهذيب الاسماء واللغات ٢/٢٥١، وتذكرة الحفاظ ٣/٨١١، والعبر ١/٤٥٠، وشذرات الذهب ٢/٢٤٧، ووفيات الأعيان ١/٦٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢٢، وهدية العارفين ١/٥٧، وتاريخ التراث العربى ٣/١٨٣، والفهرست/٢٦٦.

(٢) انظر: تذكرة الحفاظ ٣/٨١١، وشذرات الذهب ٢/٢٤٧، وتهذيب الاسماء واللغات ٢/٢٥١، المنتظم ٦/١٤٩، وسير أعلام النبلاء ١٤/٢٠١، وتاريخ بغداد ٤/٢٨٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١.

(٣) عباس محمد الدورى .
(٤) أحمد بن منصور الرمادى .
(٥) أبو داود السجستاني .
(٦) محمد بن سعيد العطار.
(٧) عباس بن عبد الله الترقفى .
(٨) عباس بن عبد الملك الدقيقى .
(٩) الحسن بن مكـــــــرم .
(١٠) حمدان بن علي الوراق .
(١١) محمد بن عمران الصائغ .
(١٢) عبيد الله بن شريك البزار.

ثانيا : أسماء من حدث وروى عن ابن سريج وهم :

(١) أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني .
(٢) أبو أحمد الغطريفى محمد بن أحمد بن الغطريف .
(٣) أبو الوليد حسان بن محمد .
كما روى عنه غيرهم .

وللتدليل على روايته للحديث يمكن أن نذكر بعض الروايات التي وردت عنه وهي[١] :

أولا : أخبرنا أبو الفرج محمد بن عبد الله بن أحمد بن شهريار الأصبهاني، أخبرنا سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، حدثنا أحمد بن عمر بن سريج القاضى ـ أبوالعباس ـ حدثنا العباس بن محمد بن حاتم، حدثنا سورة بن الحكم القاضى قال : حدثنا عبدالله بن حبيب بن أبي ثابت عن الشعبى عن أبي بردة بن أبي موسى عن ابنه قال : قال رسول الله ﷺ «ثلاثة يؤتون أجرهم مرتين، رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه ثم أدرك النبي ﷺ فآمن به، ورجل كانت له أمة فاعتقها فتزوجها، وعبد اتقى الله، وأطاع مواليه»[٢].

ثانيا : أخبرنا القاضى أبو الطيب طاهر بن عبد الله الطبرى، حدثنا محمد بن الغطريف ـ بجرحان ـ حدثنا الأمير أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج، حدثنا أبويحيى الضرير محمد بن سعيد العطار، حدثنا عبيدة بن حميد، حدثنا الأعمش عن حبيب بن أبي

---

(١) انظر : سير أعلام النبلاء ١٤/٢٠١، وتاريخ بغداد ٤/٢٨٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١ .
(٢) انظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول ٨/٦٠ .

ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : كنت رجلا مذاء، وكنت أكثر من الاغتسال، فسألت النبي ﷺ فقال: «يكفيك منه الوضوء»(١).

ثالثا : أخبرنا أبو محمد بن أبي عمر اذنا، أخبرنا عمر بن محمد، أخبرنا أحمد بن محرر ومحمد بن عبدالباقي قالا : أخبرنا طاهر بن عبدالله، أخبرنا أبوأحمد محمد بن أحمد، حدثنا أبوالعباس ابن سريج، حدثنا علي بن اشكاب، حدثنا أبوبدر، حدثنا عمر بن ذر، حدثنا أبوالرصافة الباهلي من أهل الشام أن أبا أمامة حدث عن رسول الله ﷺ أنه قال : «ما من امرىء تحضره صلاة مكتوبة فيتوضأ عندها فيحسن الوضوء ثم يصلى فيحسن الصلاة إلا غفر الله له بها ما كان بينها وبين الصلاة التي كانت قبلها من ذنوبه»(٢).

رابعا : حدثنا ابن سريج، حدثنا الزعفراني، حدثنا وكيع، حدثنا الثورى عن ربيعة الرأى عن يزيد مولى المنبعث عن زيد بن خالد قال : سئل رسول الله ﷺ عن اللقطة؟ فقال : «عرفها سنة، فإن جاء صاحبها، وإلا فاستنفقها»(٣).

خامسا : جاء في تذكرة الحفاظ(٤): أن حديثه في جزء الغطريفى يقع عاليا إذ قال : فأنبأنا عبدالرحمن بن أبي عمر الفقيه، أنبأنا عمر بن محمد، أنبأنا أحمد بن ملوك ومحمد بن عبدالباقى قالا : أنبأنا طاهر بن عبدالله القاضى، أنبأنا محمد بن أحمد ـ بجرجان ـ أنبأنا أبوالعباس ابن سريج، أنبأنا الرمادى، أنبأنا عبدالرزاق، أنبأنا معمر عن هشام بن عروة، عن أبيه عن أبي أيوب الأنصاري عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : «الماء من الماء»(٥) هذا إسناد صحيح لكن نسخ بعد ذلك(٦).

المبحث الخامس
في نظمه الشعر

نقلت بعض المصادر(٧) أن أبا العباس ابن سريج ينظم الشعر بل سريع البديهة في

---

(١) انظر : جامع الأصول في أحاديث الرسول ٧/١٩٩ وصحيح مسلم بشرح النووى باب المذى ٣/٢١٢.

(٢) انظر : صحيح البخاري ـ كتاب الوضوء ١/١٢٨، وصحيح مسلم بشرح النووى ـ كتاب الطهارة ـ ٣/١١٢.

(٣) انظر : صحيح البخاري ـ كتاب اللقطة ـ ٥/٦١ وصحيح مسلم بشرح النووى ـ كتاب اللقطة ـ ١٢/٢١، والموطأ ـ كتاب القضاء باللقطة ـ ٢/١٢٦.

(٤) انظر : تذكرة الحفاظ ٣/٨١١.

(٥) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ـ باب بيان أن الغسل يجب بالجماع ٤/٣٨ وسنده في مسلم إلى أبي سعيد الخدري بسند غير ما ذكره صاحب الطبقات.

(٦) نسخ بحديث «إذا جلس بين شعبها الأربع ومس الختان الختان فقد وجب الغسل». انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ـ باب ما يوجب الغسل ـ ٤/٤١ أو هو محمول على حالة الاحتلام.

(٧) انظر : طبقات الشافعية الكبرى ٣/٢١ وتاريخ بغداد ٤/٢٨٧.

ذلك كما هو الحال في موقفه مع أبي بكر محمد بن داود كما سنرى قريبا .

وهذا بيان لبعض ما ذكر من شعره :

أولا : شعره في الرد على أبي بكر محمد بن داود الظاهري :

إذ أنشد قائلا :

وساهر بالغنج من لحظاته فذبت أمنعه لذيذ سنانه
منا بحسن حديثه وعتابه وأكرر اللحظات في وجناته
حتى إذا ما الصبح لاح عموده ولى بخاتم ربه وبراته

ثانيا : ما روى عنه أنه ركب شعرا في دخول «لو» : تركيبا غير عربى فقال :

ولو كلما كلب عوى ملت نحوه أجاوبه أن الكلاب كثير
ولكن مبالانى بمن صاح أو عوى قليل فإنى بالكلاب بصير

والذي عاب على أبي العباس ابن سريج هذا التركيب هو الشيخ أبو حيان رحمه الله وقد أجاب السبكى في طبقاته على أبي حيان بقوله :

لم يبين الشيخ أبو حيان وجه خروج أبي العباس عن اللسان في هذا التركيب الشعرى. فإن أراد تسليطه حرف (ولو) على الجملة الاسمية فهو مذهب كثير من النحاه منهم الشيخ جمال الدين بن مالك. جوزوا أن يليها اسم ويكون معمول فعل مضمر ففسر بظاهر بعد الاسم.

ثم أضاف قائلا : وقال في التسهيل : وإن وليها اسم فهو معمول فعل مضمر مفسر بظاهر بعد الاسم، وربما وليها اسمان مرفوعان.

ومثال ما إذا وليها اسم : ما روى في المثل من قولهم «لو ذات سوار لطمئنى» وقول عمر بن الخطاب رضى الله عنه «لو غيرك قالها ياأبا عبيدة».

وقال الشاعر :

أخلان لو غير الحمام أصابكم عتبت ولكن ما على الدهر معتب

وقال شاعر آخر :

لو غيركم علق الزبير بحبله أدنى الجواز إلى بنى العوام

وقال آخر :

فلو غير اخوالى أرادوا نقيصتى جعلت لهم فوق العرانين ميسما

فالاسماء التي وليت «لو» في هذا كله معمولة لفعل مضمر يفسره ما بعده، كأنه قال :

ولو لطمتنى ذات سوار لطمتنى. وكذا نقول في قول ابن سريج: «ولو كلما كلب» المعنى ولو كان كلما كلبا عوى.

ويدل على ذلك قول الله عز وجل ﴿**قل لو أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذا لامسكتم خشية الانفاق**﴾[1].

ويلزم من رد أبي حيان لهذا المذهب ودعواه أنه غير مذهب البصريين أن يكون مردودا في نفسه.

وإن أراد حذف الجواب إذ التقدير: ولو كان كلما عوى كلب ملت نحوه، كى أجاوبه لسئمت أو تعبت، أو نحو ذلك لأن الكلاب كثير. فقد نص هو وغيره على جواز حذف جواب «لو» لدلالة المعنى عليه، وعليه قوله تعالى ﴿**ولو ترى إذ وقفوا على النار**﴾[2]. وشواهده كثيرة.

ثالثا: من شعر أبي العباس ابن سريج في مختصر المزنى:

لصيق فؤادى منذ عشرين حجة ... وصقيل ذهنى والمفرج عن همى
عزيز على مثلى اعارة مثله ... لما فيه من علم لطيف ومن نظم
جموع لأصناف العلوم باسرها ... فأخلق به أن لا يفارقه كمى

المبحث السادس

في شيوخه

درس أبو العباس ابن سريج الفقه على أبي القاسم الأنماطى وهو الذي أثر فيه أكثر من غيره. كما درس على أبي الحسن المنذرى.

وقد ذكرت بعض المصادر[3] أنه تتلمذ على المزنى. إلا أن هذا وهم وغير صحيح حيث أن الذي تتلمذ على المزنى هو شيخه الأنماطى.

ويمكن أن نترجم لشيخه الانماطى والمنذرى بما يلي:

أولا: الانماطى:

هو أبو القاسم عثمان بن سعيد بن بشار الانماطى[4] ـ منسوبا إلى الانماط وهي البسط

(١) سورة الإسراء آية: ١٠٠.
(٢) سورة الأنعام آية: ٢٧.
(٣) انظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/١٦٥.
(٤) انظر طبقات الشافعية الكبرى ٢/٣٠١، وشذرات الذهب ٢/١٩٨، وطبقات الفقهاء/١٠٤، وطبقات الشافعية/٣٢، وطبقات الفقهاء الشافعية/٥١.

التي تفرش ـ كان فقيها ورعا أخذ العلم عن المزنى والربيع وهو الذي نشر مذهب الشافعى ببغـداد، وعليه تفقـه ابن سريج، وأبوسعيد الأصطخرى، وأبوعلى بن خيران، ومنصور التميمي، وأبوحفص بن الوكيل البابشامى.

والانماطى بالنسبة لأهل بغداد كأبي بكر بن إسحاق بالنسبة لأهل نيسابور، فإنه أول من حمل إليهم علم المزنى. توفى سنة ٢٨٩هـ.

ثانيا : المنـــــــذرى :

هو أبو الحسن المنذرى(١) شيخ ابن سريج، وله مختصر في الفقه من كتب الشافعى رحمه الله من كتاب المزنى.

المبحث السابع
في تلاميـــــــــذه

لقـد درس على أبي العباس ابن سريج جمع كثير من طلبة العلم وقد استفادوا منه وأفـادوا. إلا أن أبرز تلاميذه وأشهرهم هم الذين قاموا بنشر مذهبه من بعده في الآفاق وصنفوا في ذلك التصانيف الكثيرة وأظهروا براعة فائقة في حمل هذا العلم والدفاع عنه والرد على أعدائه.

لذا ساترجم لأشهرهم علما وأبرزهم مكانة وهم كمايلي :

أولا : أبوبكر محمد بن عبد الله بن إبراهيم البغدادى المعروف بالصيرفى(٢) :

الإمام الجليل الأصولى، أحد الوجوه المسفره عن فضله، والمقالات الدالة على جلالة قدره. وكان يقال : إنه أعلم خلق الله تعالى بالأصول بعد الشافعى.

تفقه على أبي العباس ابن سريج، وسمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادى، وروى عنه علي بن محمد الحلبى. له تصانيف كثيرة منها :

(١) شرح الرسالة.
(٢) كتاب في الإجمـــاع.
(٣) كتاب الشـــروط.

---

(١) انظر : طبقات الفقهاء الشافعية / ٥١.

(٢) انـظر : طبقـات الشـافعية /٦٣، وطبقـات الفقهـاء /١١١، وطبقـات الشـافعية الكـبرى ٣/١٨٦، وشـذرات الذهب ٢/٣٢٥، وطبقات الفقهاء الشافعية /٦٩.

(٤) كتاب في الفتوى.
(٥) كتاب باسم «المستفاد في اللفظ المستجاد».

ثانيا: أبو العباس أحمد بن أبي أحمد المعروف بابن القاص[١]:

إمام عصره، تفقه على أبي العباس ابن سريج، وتفقه عليه أهل طبرستان، حدث عن أبي خليفة ومحمد بن عبد الله المطين الحضرمى، ومحمد بن عثمان بن أبي شيبة، ويوسف بن يعقوب القاضى، وعبدالله بن ناجية، وغيرهم.

صاحب المصنفات الكثيرة منها:
(١) المفتاح.
(٢) أدب القاضي.
(٣) المواقيت.
(٤) التلخيص.
توفى بطرسوس سنة ٣٣٥هـ.

ثالثا: أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزى[٢] شيخ الشافعية:

كان إماما جليلا، غواصا على المعانى، أخذ العلم عن ابن سريج، وانتهت إليه رئاسة العلم ببغداد، وانتشر العلم عن أصحابه إذ خرج من مجلسه إلى البلاد سبعون إماما. ثم انتقل في آخر عمره إلى مصر وشرح المختصر وصنف الأصول. وهو الذي قعد في مجلس الشافعي بمصر سنة القرامطة واجتمع الناس عليه.

توفى سنة ٣٤٠هـ ودفن عند ضريح الشافعى رضي الله عنهما. وقد حكى عنه حكاية غريبة ولغرابتها أذكرها عنه في هذا الموطن وهي:

قال أبو إسحاق: كان لي جار ببغداد، وكان له مال كثير وله ابن يضرب إلى السواد، ولون الرجل لا يشبهه، وكان يعترض أنه ليس منه. قال: فأتاني فقال: عزمت على الحج، وأكثر قصدى أن استصحب ابنى وأريه بعض أهل القيافة ثم فنهيته، وخرج فلما رجع قال لي: إنى استحضرت مدلجيا، وأمرت بعرضه عليه في عدد من الرجال، وكان منهم الذي أرى بأنه منه. وكان معنا في الرفقة. وغبت عن المجلس فنظر القائف فيهم فلم يلحقه بأحد منهم. فاخبرت بذلك وقيل لي احضر فلعله يلحقه بك. فاقبلت على ناقة يقودها عبد لنا أسود كبير السن. فلما وقع بصره علينا قال: الله أكبر الراكب أبوهذا الغلام والقائد الأسود

---

(١) انظر: طبقات الشافعية /٦٥، وطبقات الفقهاء /١١١، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/٥٩، وأدب القاضى ١/٢٧ تحقيق الدكتور حسين الجبورى.
(٢) انظر: طبقات الشافعية /٦٦ وطبقات الفقهاء /١١٢، وشذرات الذهب ٢/٣٥٥، وطبقات الفقهاء الشافعية /٦٨.

أبوالراكب. فغشى علي من صعوبة ما سمعت. فلما رجعت من الحج، رجعت على والدتى لتخبرنى. فأخبرتنى أن أبي طلقها ثلاثا. ثم ندم فأمر هذا الغلام بنكاحها للتحليل، ففعل، فعلقت منه. وكان ذا مال كثير وليس له ولد فاستحقه ونكحنى مرة ثانية.

رابعا : أبو علي الحسن بن الحسين المعروف بابن أبي هريرة(١) :

أحد أئمة الشافعية، تفقه على ابن سريج، ثم على أبي إسحاق المروزى، وصحبه إلى مصر. ثم عاد إلى بغداد وشرح شرحين للمختصر، مختصرا ومبسوطا. درس ببغداد وتخرج عليه خلق كثير. وانتهت إليه إمامة العراقيين. توفى ببغداد سنة ٣٤٥هـ.

خامسا : أبو الوليد حسان بن محمد بن أحمد القرشي الأموى النيسابورى(٢) :

الفقيه، شيخ الشافعية بخراسان، وصاحب ابن سريج، كان زاهدا محتشما، قال عنه الحاكم بأنه إمام أهل الحديث بخراسان، له كتاب المستخرج على صحيح مسلم. كما أنه شرح رسالة الإمام الشافعي شرحا حسنا. عاش اثنتين وتسعين سنة. توفى بنيسابور سنة ٣٤٩هـ.

سادسا : أبوبكر محمد بن علي بن إسماعيل القفال الشاشى(٣) :

كان إماما، إذ أنه افصح الأصحاب قلما، وأمكنهم في دقائق العلوم قدما، وأسرعهم بيانا، وأتقنهم جنانا، وأعلمهم اسنادا، وأرفعهم عمادا، انتشر عنه مذهب الشافعى بما وراء النهر، له كتاب في أصول الفقه، وله شرح الرسالة. وهو أول من صنف في الجدل الحسن من الفقهاء. توفى سنة ٣٣٥هـ وقبل سنة ٣٣٦هـ.

سابعا : أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد البغدادى المعروف بابن القطان(٤) :

وهو آخر أصحاب ابن سريج وفاة. أخذ عنه علماء بغداد. إذ درس بها. له مصنفات في أصول الفقه وفروعه. توفى سنة ٣٥٩هـ.

(١) انظر : طبقات الشافعية /٧٢، وطبقات الفقهاء /١١٢ وشذرات الذهب ٢/ ٣٧٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٢٥٦/٣ وطبقات الفقهاء الشافعية /٧٧.

(٢) انظر : طبقات الشافعية /٧٣، وطبقات الفقهاء الشافعية /٧٤، وشذرات الذهب ٢/ ٣٨٠، وطبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٢٦.

(٣) انظر : طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٠٠، وطبقات الشافعية /٨٨، وشذرات الذهب ٢٨/٣.

(٤) انظر : طبقات الشافعية /٨٤ وطبقات الفقهاء الشافعية /٨٥.

ثامنا : أبو جعفر أحمد بن محمد الاستراباذى[١] :

من أصحاب ابن سريج ومن كبار الفقهاء والمؤذنين، وأجل العلماء المبرزين، وهو القائل لا وجود للسحر وإنما هو تخييل.

أبوبكر أحمد بن الحسين بن سهل الفارسي[٢] :

وهو صاحب «عيون المسائل في نصوص الشافعي» تفقه على ابن سريج. مات بحدود سنة خمسين وثلاثمائة.

الآراء الأصولية للإمام أبي العباس ابن سريج الشافعي البغدادي المتوفى سنة ٣٠٦هـ

باب الأحكـــام

(١) مسئلة : طلب العلم[٣] :

قال ابن سريج : إذا قيل لك «ما الأصل في طلب العلم؟ تقول: كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وما أتفقت عليه الأمة. فالحجة من الكتاب قوله عز وجل ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين**﴾[٤] فأفادنا بذلك حكم طلب العلم.

وما قاله الرسول ﷺ «اطلبوا العلم ولو بالصين»[٥] فإن طلب العلم فريضة على كل مسلم.

وقد أجمعت الأمة على أن علم ما لا يسع جهله فرض على الإنسان أن يعلمه، فإذا علمه كان طلب ما سوى ذلك فضلا لا فرضا. فعلى كل من علم أن الله قد فرض عليه فرائض وتواعده على تركها أن يعلمها، وأن يسارع إلى موافقة الله تعالى فيها رغبة في ثوابه، وخوفا من عقابه، وطلبا لمرضاته، والله نسأل التوفيق بمنه وهو حسبنا ونعم الوكيل.

(٢) مسئلة : حكم الأشياء قبل ورود الشرع :

اختلف العلماء في حكم الأشياء قبل ورود الشرع على أقوال :

فقال أبو العباس ابن سريج : إنها على الإباحة حتى يرد الشرع بحظرها[٦].

---

(١) انظر : طبقات الشافعية /٨٤، وطبقات الفقهاء الشافعية /٨٥.

(٢) انظر : طبقات الشافعية /٧٥.

(٣) انظر : الودائع بمنصوص الشرائع /٦٧٨.

(٤) سورة التوبة آية : ١٢٢.

(٥) انظر : الموضوعات لابن الجوزى ١/٣١٥ وجامع بيان العلم ١٠/٨٠٧ والمقاصد الحسنة /٦٣ إذ قال عنه نقلا عن ابن حبان بأنه باطل لا أصل له.

(٦) انظر : سلاسل الذهب /١٩، وشرح اللمع ٢/٩٧٧ والفقيه والمتفقه ١/٢١٧.

وجاء في شرح الكوكب المنير(١) إيراد المسئلة باسم آخر وهو الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع وبعده وخلا عن حكمها فما هو حكم هذه الأعيان ومن العلماء من ذكرها قبل ورود الشرع . ومع ذلك فقد قال صاحب الكوكب بأن أبا العباس ابن سريج قال : بإنها مباحة .

هذا وقد استدل ابن سريج على قوله هذا بالأدلة الآتية(٢) وهي :

أولا : قوله تعالى ﴿**قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق**﴾(٣) .

وجه الاستدلال : إن هذا استفهام انكارى وهو يفيد الذم والتوبيخ . لذا كان مقتضى الآية أن الأصل في الأعيان المنتفع بها الإباحة .

ثانيا : استدل بقوله ﷺ «من أعظم المسلمين جرما من سأل عن شيء لم يحرم فحرم لأجل مسألته»(٤) وقوله ﷺ «ما سكت عنه فهو عفو»(٥) .

وجه الاستدلال : إن الحديثين يفيدان الإباحة .

ثالثا : استدل بأن هذه الأعيان ملك لله تعالى والانتفاع بملك الغير على وجه لا يستضر به المالك جائز.

والدليل على ذلك أملاك الآدميين . فإنها يجوز الانتفاع بها على وجه لا يستضر به المالك مثل الاستظلال بظله والمشى في ضوء سراجه ، ولا ضرر على الله تعالى في انتفاعنا بهذه الأعيان . فوجب أن يكون الانتفاع بها جائزا على الاطلاق .

رابعا : قال : إن الحكيم لا يخلق شيئا إلا لغرض ووجه من الحكمة يقتضى خلقه . وقد خلق الله تعالى هذه الأعيان فلا يخلو إما أن يكون خلقها للمنفعة أو المضرة . بطل أن يكون خلقها للمضرة ، لأن هذا لا يليق بالحكيم . ففي القسم الثاني وهو أنه خلقها للانتفاع بها . وإذا ثبت هذا فلا يخلو إما أن يكون خلقها لنفع نفسه أو لنفعنا بطل أن يكون خلقها لنفع نفسه لأن الله تعالى مستغن عن ذلك . بقى أن يكون خلقها لنفع الناس ، وإذا ثبت

(١) انظر : شرح الكوكب المنير ١/٣٢٥ .

(٢) انظر : شرح الكوكب المنير ١/٣٢٥ ، وسلاسل الذهب /١٩ وشرح اللمع ٢/٩٧٧ .

(٣) سورة الأعراف آية : ٣٢ .

(٤) انظر : صحيح مسلم ـ كتاب الفضائل ـ ٤/١٨٣١ وصحيح البخاري ـ باب ما يكره من كثرة السؤال ـ ٨/١٤٢ ، ومختصر سنن أبي داود ـ باب لزوم السنة ـ ٧/١٣ .

(٥) انظر : سنن أبي داود ٣/٤٨٥ ، وسنن ابن ماجة ٢/١١١٧ .

هذا ثبت أن الانتفاع بها جائز، إذ لا يخرج خلقه إياها عن هذين القسمين. لأن القسم الثالث عبث ولعب، وتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا.

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا**﴾[1].

خامسا: قال: بأن المباح ما لا ثواب في فعله ولا عقاب في تركه وعندكم أن من يفعل شيئا قبل الشرع لا ثواب له في فعله ولا عقاب في تركه، فقد أثبتم له حكم الإباحة.

سادسا: بأن القول بالوقف يؤدى إلى ترك الوقف وذلك أن القول به لا يخلو إما أن يكون حقا يجب اعتقاده أو باطلا لا يجوز اعتقاده. فإن كان حقا وجب اعتقاده. بطل القول بالوقف. لأنه قد وجب الاعتقاد وإن كان باطلا لم يجز القول به.

(٣) مسئلة: شكر المنعم:

اختلف أهل العلم في حكم هذه المسئلة على أقوال فقال أبو العباس ابن سريج يجب شكر المنعم عقلا[2].

ونقل الزركشي عن القاضي أبي بكر الباقلاني والأستاذ أبي إسحاق الاسفرائيني في معرض الاعتذار عن ابن سريج هذا أنهما قالا: أعلم أن هذه الطائفة من أصحابنا ابن سريج وغيره، برعوا في فن الفقه، ولم يكن لهم قدم راسخ في الكلام، وطالعوا على الكبر كتب المعتزلة فاستحسنوا عباراتهم، وقولهم في شكر المنعم عقلا فذهبوا إلى ذلك غير عالمين بما تؤدى إليه هذه المقالة من قبح القول[3].

(٤) مسئلة: صيغة افعل ليست حقيقة:

صيغة افعل تستعمل في معان متعددة قد تصل إلى ستة عشر معنى. فهل استعملها في هذه المعاني على وجه الحقيقة أم على خلاف ذلك؟

قال البخاري في كشف الأسرار[4] بإن العلماء اتفقوا على أن صيغة افعل ليست حقيقة في جميع الوجوه، لأن معنى التسخير والتعجيز والتسوية مثلا غير مستفاد من مجرد الصيغة. بل إنما يفهم ذلك من القرائن.

إنما الذي وقع الاختلاف فيه أربعة أمور هي الوجوب والندب والإباحة والتهديد.

---

(١) سورة البقرة آية: ٢٩.

(٢) انظر: سلاسل الذهب /٢٥.

(٣) انظر: سلاسل الذهب /٢٦، والابهاج شرح المنهاج ١٣٨/١.

(٤) انظر: كشف الأسرار ١٠٧/١.

فقال أبو العباس ابن سريج : الأمر مشترك بين هذه الوجوه الأربعة بالاشتراك اللفظي كلفظ العين[1]. وقد استدل على قوله هذا[2] بما يلي :

وهو أن صيغة الأمر استعملت في معان مختلفة من غير أن يثبت هو ترجيح أحد ها على الباقي والأصل في الاستعمال الحقيقة. فيثبت الاشتراك الذي هو من أقسام الإجمال. فلا يجب العمل به إلا بدليل زائد يرجح أحد المعانى على سائرها لاستحالة ترجيح أحد المتساويين بلا مرجح.

(٥) مسئلة : ماهي حقيقة الأشبه :

هذه المسئلة موضعها عند كل الفقهاء في التخطئة والتصويب فالمجتهد إذا وقعت له واقعة يطلب النصوص من الكتاب والسنة ثم الإجماع، ثم إن أعوز المطلوب فيه فينظر في قواعد الشريعة يحاول إلحاقا ويريد جمعا ويطلب شبها فيخيل في نفسه وجود التشبه ثم يجتهد في طلب الأشبه فالمطلوب هو الأشبه ومعنى هذا أن المسألة إذا ترددت بين أصلين في التحريم والتحليل ويجاذبها أصل التحريم وأصل التحليل فالمطلوب تقرير الأشبه، لذا اختلف العلماء في حقيقة الأشبه الذي هو المطلوب.

فقال أبو العباس ابن سريج : الأشبه المطلوب هو الذي يغلب على الظن عند تقدير ورود الشرع بحكم في المحل. إنه كان ينص على ذلك الحكم[3].

باب العام والخاص

(١) مسئلة : إذا ورد لفظ عام هل يبحث عن المخصص قبل الشروع في العمل به أم لا؟ :

هذه المسئلة قد اختلفت ألفاظ العلماء في التعبير عن مقتضاها إذ أن من العلماء من عبر عنها بقوله : الألفاظ موضوعة للعموم[4].

ومنهم من قال : هل يجب اعتقاد العموم من الصيغة والعمل بمقتضاها أو يتوقف عنها[5].

---

(١) انظر : قواطع الأدلة / مخطوط / رقم اللوحة ١٠.
(٢) انظر : كشف الأسرار ١/١٠٧، وقواطع الأدلة / مخطوط / رقم اللوحة ١٠.
(٣) انظر : البرهان في أصول الفقه ٢/١٣٢٧.
(٤) انظر : أحكام الفصول /٢٣٤.
(٥) انظر : سلاسل الذهب /١٥١.

وقد اختلف العلماء في بيان حكمها على أقوال متعددة فقال أبوالعباس ابن سريج : لا يجوز التمسك بالعام ما لم يتقص في طلب المخصص، فإذا لم يوجد ذلك المخصص فحينئذ يجوز التمسك به في إثبات الحكم العام(١).

وقد استدل ابن سريج بالأدلة الآتية وهي(٢):

أولا : أن المقتضى للعموم هو الصيغة المتجردة عن القرائن ولا يعلم تجردها عن القرائن إلا بعد النظر في الأصول والبحث عن الأدلة، لأن دليل التخصيص قد يكون متصلا بلفظ العموم بالشرط والاستثناء، وقد يكون متأخرا عنه فلم يجز اعتقاد عمومه مالم يوجد شرط العموم فيه.

ثانيا : إن هذا الأمر يقاس على البينة في الحكم حيث يعتمد على ما يعلم إذا علم الحاكم عدالتها، لو كانت البينة لا تكون بينة حتى يعلم خبرها من الأسباب القادحة في العدالة، لم يجز العمل بها مع الجهل بحالها، بل يجب عليه أن يتوقف فيها حتى يكشف عن باطن حالها بسؤال أهل الخبرة والمعرفة بالشهود. كذلك في مسألتنا.

ثالثا : بأنه لا طريق إلى معرفة ذلك بغير البحث والسبر وهو غير يقينى. والقول بأنه لو كان ثم مخصص لاطلع عليه العلماء غير يقينى لجواز وجوده مع عدم اطلاع أحد من العلماء عليه. وبتقدير اطلاع بعضهم عليه فنقله له أيضا غير قاطع. بل غايته أن يكون ظنيا. كيف وأنه ليس كل ما ورد فيه العام مما كثر خوض العلماء فيه، وبحثهم عنه ليصح ما قيل.

رابعا : إنه بتقدير قيام المخصص لا يكون العموم حجة في صورة التخصيص فقبل البحث عن وجود المخصص يجوز أن يكون العموم حجة، وأن لا يكون، والأصل أن لا يكون حجة ابقاء للشيء على حكم الأصل.

خامسا : أن اللفظ الموضوع للاستغراق هو اللفظ المتجرد عن القرائن المخصصة، ولابد من طلب التجرد لنحمل على المعنى الموضوع له اللفظ، وعند الطلب نعرض الخطاب الوارد على دلائل الشرع ليعرف هل وجد هناك دليل يخص اللفظ أو لا. ثم إذا لم نجد فقد

---

(١) انظر : الأحكام للآمدي ١/ ١٣١، والمحصول جـ ١/ق ٣/ ٢٩، وإرشاد الفحول ٣٢٣، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٧ إذ قال جعل ابن سريج عدم التخصيص شرطا لذا لابد من تحققه قياسا على أن كل دليل مع معارضة يجب العمل بكل دليل سمعه قبل البحث عن معارضه. وشرح اللمع ١/ ٣٢٦، وكشف الأسرار ٣/ ٩٣١، والابهاج شرح المنهاج ٢/ ١٤١، والتبصرة / ١١٩، وقواطع الأدلة/ رقماللوحة /٤٧.

(٢) انظر : المراجع السابقة.

أصاب اللفظ المجرد عن قرينة مخصصة فيحمل على الموضوع له، وهو الاستيعاب، ويعتقد ذلك.

(٢) مسئلة : تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس :

اختلف أهل العلم في جواز تخصيص الكتاب والسنة المتواترة بالقياس. فقال أبو العباس ابن سريج : إن كان القياس جليا[1] جاز وإن كان خفيا فلا[2] مثل قياس تحريم ضرب الوالدين على تحريم التأفيف.

وجاء في إرشاد الفحول[3] عنه روايتان : الأولى : أنه يقول بالتخصيص مطلقا.

والثانية : أنه يقول بالتخصيص إن كان القياس جليا وصحح عنه الرواية الأولى. إلا إني أقول لعل الراجح هي الرواية الثانية لأن أكثر المصادر ذكرت عنه هذه الرواية دون الثانية أي التخصيص بالقياس الجلى دون غيره.

(٣) مسئلة : تخصيص العموم بدليل الخطاب :

معنى ذلك أنه إن ورد نص عام فهل لنا أن نخصصه بدليل الخطاب[4] (مفهوم المخالفة) أم لا؟.

اختلف العلماء في حكم هذه المسئلة على أقوال. فقال أبو العباس ابن سريج : لا يجوز تخصيص العموم بدليل الخطاب[5].

(٤) مسئلة : هل تحمل الألفاظ على كل ما تتناوله أم على البعض؟ :

معنى ذلك أن اللفظ إذا كان متناولا لأفراد كثيرة فهل يحمل على جميع هذه الأفراد أم أنه يكتفى بحمله على أقل ما يتناوله؟.

قال أبو العباس ابن سريج : يجب حمل الألفاظ على أقل ما يتناوله اللفظ[6]. وقد استدل ابن سريج بالأدلة الآتية[7]:

---

(١) القياس الجلي ما كانت العلة فيه منصوصة أو غير منصوصة غير أن الفارق بين الأصل والفرع مقطوع بنفي تأثيره فالأول كإلحاق ضرب الوالدين بتحريم التأفيف لهما بعلة كف الأذى عنهما، والثاني كإلحاق الأمة بالعبد في تقويم النصيب إذ لا فارق بينهما سوى الذكورة في الأصل والأنوثة في الفرع ولم يلتفت الشارع إلى ذلك في أحكام العتق خاصة. انظر الأحكام، للآمدى ٣/٤.

(٢) انظر : نهاية السول ٢/١٢٥، والأحكام للآمدى ٢/١٥٩، والمحصول جـ ١/ق ٣/١٤٩ وشرح الكوكب المنير٣/٣٧٨، وكاشف الرموز ومظهر الكنوز ١/٢٥٠ وبيان المختصر ٢/٣٤٢.

(٣) انظر : إرشاد الفحول /١٤٠.

(٤) دليل الخطاب معناه أن مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق.

(٥) انظر : شرح اللمع ١/٢٥٧، وإرشاد الفحول /١٤١.

(٦) انظر : أحكام الفصول /٢٤٠.

(٧) انظر : المرجع السابق.

أولا : بأن أقل الجمع ثلاثة ولا يشك في أن ذلك المقدار مراد باللفظ وما زاد على ذلك مشكوك فيه . فلا يحمل اللفظ عليه إلا بدليل .

ثانيا : لفظ الجميع لو اقتضى العموم لوجب إذا قال : لفلان عندي دراهم ألا يقبل منه ثلاثة دراهم . ولما أجمعنا على أنه يقبل منه ثلاثة دراهم . علمنا أن اللفظ محمول على أقل ما يتناوله .

باب : الحقيقة والمجاز

(١) مسئلة : المجاز في القرآن :

اختلف العلماء في وقوع المجاز في القرآن الكريم .

فقال أبوبكر بن داود بأن المجاز في اللغة ، وليس في القرآن مجاز . فرد عليه أبو العباس ابن سريج بوقوع المجاز في القرآن[١] وقد استدل على رده بقوله تعالى ﴿**تهدمت صوامع وبيع وصلوات**﴾[٢] .

وجه الاستدلال : أن الصلوات لا تهدم وإنما أراد به مواضع الصلوات . وعبر بالصلوات عنها على سبيل المجاز . وحذف المضاف وأقام المضاف إليه مقامه . فلم يكن لأبي بكر من جواب على ما استدل به ابن سريج .

(٢) مسئلة : هل يحمل اللفظ على الحقيقة قبل البحث عن المجاز أم لا؟ .

معنى ذلك هل يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ابتداء أم لابد من البحث عن معناه المجازى قبل حمله على الحقيقى . اختلف العلماء في ذلك على أقوال :

فقال أبو العباس بن سريج : يجب طلب المجاز قبل استعمال اللفظ في المعنى الحقيقى[٣] .

باب : المفهـــــــوم

(١) مسئلة : مفهوم الصفة :

هذه المسئلة تسمى عند علماء الأصول بمسميات كثيرة منها : مفهوم المخالفة ومنها :

---

(١) انظر : شرح اللمع / ١٧٠ ، والابهاج شرح المنهاج ١ / ٢٩٧ .
(٢) سورة الحج آية : ٤٠ .
(٣) انظر : الابهاج شرح المنهاج ٢ / ١٤٢ .

دليل الخطاب. ومنها: العمل بالوجوه الفاسدة. ومثلها قول الرسول ﷺ «في سائمة الغنم زكاة»(١).

وهل معنى هذا نفى الزكاة عن المعلوفة من الغنم أم لا ؟. اختلف علماء الأصول في ذلك:

فقال أبو العباس ابن سريج: تعليق الحكم على صفة لا يدل على انتفاء الحكم فيما لم توجد فيه تلك الصفة(٢) إلا إذا جاء بلفظ الشرط وقد استدل على قوله هذا بالأدلة الآتية(٣):

أولا: استدل بقوله تعالى ﴿**ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق**﴾(٤).

وجه الاستدلال: أنه لو كان كما قلتم لكان في الآية دليل على جواز القتل عند انتفاء خشية إملاق وهو الفقر، وليس كذلك، بل هو حرام.

ثانيا: لو دل تخصيص الحكم بالصفة على نفيه عما عداه لدل تخصيصه بالاسم على نفيه عما عداه. لكن التخصيص بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه. فالتخصيص بالصفة وجب أن لا يدل على نفيه عما عداه.

ثالثا: ثبوت الحكم في إحدى الصورتين لا يلزمه ثبوت الحكم في الصورة الأخرى والإخبار عن ثبوت ذلك الحكم في إحدى الصورتين لا يلزمه الإخبار عنه في الصورة الأخرى، فإذن الإخبار عن ثبوت الحكم في إحدى الصورتين لا يدل على حال الصورة الأخرى ثبوتا وعدما.

رابعا: ليس في كلام العرب كلمة تدل على شيئين متضادين وهذا اللفظ يدل على إثبات الحكم ونفيه، وهذا خلاف اللغة.

خامسا: لو كان تعليق الحكم على الصفة للشيء يدل على نفيه عما عداه لوجب أن لا يحسن فيه الاستفهام، كما لا يحسن في نفس النطق.

(١) انظر: فتح البارى ـ باب زكاة الغنم ـ ٣/٣١٧ وتلخيص الحبير ٢/١٥٦ ومختصر سنن أبي داود ـ باب في زكاة السائمة ـ ٢/١٨٢، والمعتبر/١٧٠.

(٢) انظر: الوصول إلى علم الأصول ١/٣٤٢، وتنقيح المحصول ١/١٥١، والابهاج شرح المنهاج ١/٣٧١، ونهاية السول ١/٣٢٠، والملخص في الجدل في أصول الفقه ١/٦٩، وأحكام الفصول/٥٢٢، وقواطع الأدلة/لوحة رقم/٧١، وشرح مختصر روضة الناظر ٢/٥٥١، وشرح اللمع ١/٤٢٨، وكشف الأسرار ١/١٠٧، والتبصرة ٢١٨.

(٣) انظر: المراجع السابقة.

(٤) سورة الإسراء آية: ٣١.

سادسا : بأن نفى الحكم عن غير المنصوص لا يفهم من مجرد الإثبات إلا بنقل متواتر من أهل اللغة، أو جار مجرى التواتر كعلمنا بأن قولهم ضروب وقتول وأمثالها للتكثير، وإن قولهم عليم وقدير وأقدر للمبالغة. ونقل الآحاد لا يكفى إذ الحكم على اللغة ينزل عليها كلام الله تعالى بقول الآحاد مع جواز الغلط، لا سبيل إليه، ولم يوجد.

سابعا : أهل اللغة فرقوا بين العطف وبين النقض. وقد قالوا اضرب الرجال الطوال والقصار عطف، وليس بنقض. ولو كان قوله اضرب الرجال الطوال يدل على نفى ضرب القصار لكان قوله والقصار نقضا لا عطفا.

ثامنا : الخبر عن ذى الصفة لا يبقى غير الموصوف، فإن الرجل إذا قال قام أسود، أو خرج، لم يدل على نفيه عن الأبيض. بل هو مسكوت عن الأبيض فكذلك الأمر.

تاسعا : بمفهوم الاسم واللقب. فإن الأسماء موضوعة لتمييز الأجناس والأشخاص كإنسان وزيد. والصفات موضوعة لتمييز النعوت والأحوال كطويل وقصير، وقائم وقاعد. فإذا كان تقييد الخطاب بالاسم لا يدل على نفيه عما عداه، فإنه إذا قيل في الإبل الزكاة لا يدل ذلك على نفيها عن البقر. وجب أن يكون التقييد بالصفات بمثابته.

عاشرا : لو كان دليل الخطاب يقتضى الحكم لكان ذلك مستنبطا من اللفظ، وما استنبط من اللفظ لا يجوز تخصيصه كالعلة.

حادى عشر : ما روى عن عروة بن الزبير رضي الله عنه أنه قال : قلت لعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، وأنا يومئذ حديث السن. أرأيت قول الله تعالى ﴿**إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما**﴾[1] فما أرى على أحد شيئا ألا يطوف بهما. قالت عائشة رضي الله عنها كلا ياابن أخي لو كان كما قلت لكانت «فلا جناح عليه ألا يطوف بهما» فهذه عائشة وهي من أهل اللسان لم تحكم للمسكوت عنه ضد حكم المنطوق به، واعتذر عروة رضي الله عنه ما اعتقد ذلك بحداثة سنه، وأنه لم يكن فُقه بعد. وإذا كان هذا طريقه اللغة. وجب أن يرجع إلى قول عائشة رضي الله عنها. والله اعلم وأحكم.

ثاني عشر : لو دل الخطاب المقيد بالصفة على نفى ما عداه لدل عليه إما بصريحه ولفظه، وإما بفائدته ومعناه. وليس يدل عليه من كلا الوجهين. فإذا ليس يدل عليه. أما صريحه فلأنه ليس فيه ذكر لما عدا الصفة. ألا ترى أن قول القائل «أدوا عن الغنم السائمة الزكاة ليس فيه ذكر للمعلومة أصلا.

---

(١) سورة البقرة آية : ١٥٨.

وأمـا المعنى : فلو دل من جهـة المعنى لكان من حيث أنه لو كانت الزكاة في غير السائمة كهى في السائمة لما تكلف الشارع ذكر السوم وتعلق الزكاة باسم الغنم لأن تكلف ذكر السوم مع تعلق الزكاة بمطلق اسم الغنم تكلف لما لا فائدة فيه.

(٢) مسئلة : الحكم المعلق على شيء بكلمة «ان» هل حكم على العدم عند عدم ذلك الشيء أم لا؟ نحو قوله تعالى ﴿**وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن**﴾[١] ونحو قول القائل : إذا جاءكم كريم فأكرموه.

اختلف العلماء في حكم هذه المسئلة على أقوال كثيرة :

فقال أبو العباس ابن سريج : إنه حكم على العدم مع عدم ذلك الشرط[٢]. وقد استدل بالأدلة الآتية[٣] :

أولا : بأن قوله إن دخل عبدي فأعتقه. يفهم منه لغة ولا تعتقه إن لم يدخل الدار. فكما أن الدخول يوجب جواز الاعتاق فعدمه يمنع عنه فكان العدم مضافا إليه.

ثانيا : أن النحويين قالوا : إن كلمة إن حرف شرط. ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط.

ثالثا : الشرط هو الذي يتوقف عليه الحكم فلو ثبت الحكم مع عدمه لكان كل شيء شرطا في كل شيء حتى يكون دخول زيد الدار شرطا في كون السماء فوق الأرض. وإن وجد ذلك مع عدم الدخول. والدليل عليه ما روى أن يعلى بن أمية رضي الله عنه قال : لعمر بن الخطاب رضي الله عنه «ما بالنا نقصر الصلاة وقد أمنا وقد قال الله تعالى ﴿**وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا**﴾[٤]». فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : عجبت مما عجبت منه فسألت رسول الله ﷺ فقال : «إنما هي صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[٥]. فلو لم يعقل من التعليق نفى الحكم عند عدم الشرط لم يكن لتعجبها معنى، مع أنهما من فصحاء العرب.

رابعا : أن فائدة وصفنا له بأنه شرط أن ينتفى الحكم بانتفائه، وإن صح أن يوجد الشرط مع عدم الحكم كالشروط العقلية.

---

(١) سورة الطلاق آية : ٦.

(٢) انـظر : الأحكـام للآمـدى ٢/٢٢٦، وشرح مختصر روضـة النـاظـر ٢/٥٨٥ وكشف الأسرار ٣/٥٩١، وأحكـام الفصول /٥٢٢، والابهاج شرح المنهاج ١/٣٧٩.

(٣) انظر : المراجع السابقة.

(٤) سورة النساء آية : ١٠١.

(٥) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى - كتاب صلاة المسافرين وقصرها - ٥/١٩٦ وسنن النسائي - كتاب تقصير الصلاة في السفر - ٣/١١٦، وصحيح ابن خزيمة - كتاب الفريضة في السفر - ٢/٧١، والمعتبر/ ١٩٩.

(٣) مسئلة : فحوى الخطاب (مفهوم الموافقة) :

اختلف العلماء في حجية مفهوم الموافقة أو فحوى الخطاب فقال محمد بن داود وأهل الظاهر بأنه مفهوم من النطق فتصدى للرد عليه أبوالعباس ابن سريج إذ جاء في شرح اللمع[١] أنه قال : حكى عن ابن سريج أنه ناظره محمد بن داود فألزمه الذرة فقال : «إذا قال: لا تمس من المال ذرة لا يجوز له أن يتناول المئين والألوف، لأن اللفظ غير موضوع له» فقال ابن داود : «لا أُسلم أن المئين والألوف ذرات مجموعة فكل ذرة منها يتناوله اللفظ» فألزمه ابن سريج نصف ذرة فقال «النصف لا يسنى ذرة» فلم يجب عنه ابن داود.

«قد حكى الجوينى في البرهان[٢] أن ابن سريج قد ناظر أبوبكر بن داود حيث قال له : أنت تلتزم الظاهر وقد قال الله تعالى ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره**﴾[٣] فما تقول فيمن يعمل مثقال ذرتين. فقال مجيبا. الذرتان ذرة وذرة. فقال أبوالعباس ابن سريج فلو عمل مثقال ذرة ونصف فتبلد وظهر خزيه.

باب المجمل والمبين

مسئلة : تأخير البيان عن وقت الخطاب :

معنى ذلك إذا ورد الخطاب من الشارع وكان مجملا فهل يمكن أن يتأخر البيان عن وقت وروده أم لا؟.

اختلف علماء الأصول في هذه المسئلة على أقوال متعددة. فقال أبوالعباس ابن سريج : يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب[٤]. وقد استدل ابن سريج بالأدلة الآتية[٥] وهي :

أولا : قوله عز وجل ﴿**آلر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير**﴾[٦]. وقوله تعالى ﴿**فإذا قرأناه فاتبع قرآنه ثم إن علينا بيانه**﴾[٧].

وجه الاستدلال : أن ثم تقتضى المهلة والتراخى. فدل على أن التفصيل يجوز أن يتأخر عن الخطاب.

---

(١) انظر : شرح اللمع ١/٤٢٥.
(٢) انظر : البرهان في أصول الفقه ٢/٨٨١.
(٣) سورة الزلزلة آية : ٦.
(٤) انظر : شرح اللمع ١/٤٧٣، وأحكام الفصول /٣٠٣، وإرشاد الفحول /١٥٣، وقواطع الأدلة رقم اللوحة /٩١.
(٥) انظر : المراجع السابقة.
(٦) سورة هود آية : ١.
(٧) سورة القيامة آية : ١٧.

ثانيا : أن الله تعالى أوجب الصلوات الخمس ولم يبين أوقاتها وأفعالها حتى نزل جبريل عليه السلام وبين للنبي ﷺ كل صلاة في وقتها(١). وبين النبي ﷺ أفعالها وأوقاتها للناس وقال «صلوا كما رأيتموني أصلي»(٢) وكذلك أمر الحج حيث بين النبي ﷺ أفعاله للناس في العام الذي حج فيه وقال : «خذوا عني مناسككم»(٣) ولو لم يجز التأخير لما أخر عن وقت الخطاب.

وكذا قوله عز وجل ﴿**وآتوا الزكاة**﴾(٤) وقوله تعالى ﴿**والسارق والسارقة فاقطعوا**﴾(٥) ثم وقع البيان لهذه الأمور بعد ذلك بالسنة النبوية المطهرة.

ثالثا : أن البيان إنما يحتاج إليه للامتثال وفعل المأمور به، كما أن القدرة يحتاج إليها الفعل المأمور به. ثم يجوز تأخير القدرة عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة، فكذلك تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة يجب أن يكون جائزا.

رابعا : أن النسخ تخصيص للأزمان، كما أن التخصيص تخصيص للأعيان. ثم تأخير بيان النسخ عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة جائز. فكذلك تأخير بيان التخصيص يجب أن يكون جائزا عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

خامسا : استدل بقوله تعالى ﴿**وأهلك**﴾(٦) وحكمه تناول ابنه.

وبقوله تعالى ﴿**إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم**﴾(٧).

ثم لما سأل ابن الزبعرى عن عيسى والملائكة نزل قوله تعالى ﴿**إن الذين سبقت لهم منا الحسنى**﴾(٨). وهذا دليل البيان عن وقت الخطاب.

---

(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ «أمني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس وكانت قدر الشراك، وصلى بي العصر حين كان ظله مثله، وصلى بي ـ يعني المغرب ـ حين أفطر الصائم، وصلى بي العشاء حين غاب الشفق، وصلى بي الفجر حين حرم الطعام والشراب على الصائم، فلما كان الغد صلى بي الظهر حين كان ظله مثله، وصلى بي العصر حين كان ظله مثليه، وصلى بي المغرب حين أفطر الصائم وصلى بي العشاء إلى ثلث الليل. وصلى بي الفجر فأسفر. ثم التفت إلي فقال : يامحمد هذا وقت الأنبياء من قبلك، والوقت ما بين هذين الوقتين». انظر : مختصر سنن أبي داود، باب المواقيت ـ ١/٢٣١.

(٢) انظر : صحيح البخاري ـ كتاب الأذان ـ ١/١٥٥، والمعتمر /٤٨ وتحفة الطالب /١٢٩.

(٣) انظر : صحيح مسلم ـ كتاب الحج ـ ٩/٤٤، ومختصر سنن أبي داود ـ كتاب الحج ـ ٢/٤١٦، والمتبر /٤٨، وتحفة الطالب /١٢٩.

(٤) سورة النور آية : ٥٦.

(٥) سورة المائدة آية : ٣٨.

(٦) سورة هود آية : ٤٠.

(٧) سورة الأنبياء آية : ٩٨.

(٨) سورة الأنبياء آية : ١٠١.

باب : السنة

(١) مسئلة أنواع السنن :

قال أبو العباس ابن سريج مشيرا إلى حكم هذه المسئلة بقوله[1]: إذا قيل لك : السنن على كم ضرب؟ فقل على ضروب ثلاثة : فمنها ما يؤخذ من الأمر. والأمر أمران. أمر فرض وأمر ندب فالأوامر : إذا وردت فهي على الإيجاب حتى تقوم دلالة الندب.

وضرب ثان : وهو ما أخذ عن الفعل والأفعال على ضربين : فعل عام وفعل خاص. فأفعاله ﷺ على العموم حتى تقوم دلالة الخصوص، وعمومها داخل في ضربى الأمر من الفرض والندب.

والضرب الثالث : ما أخذ عن العمل بحضرته ﷺ يوجد منه نهى عنه. وهذا ضرب واحد وهو على الندب دون الفرض فهذه طرق السنن.

والسنن فيها مجمل ومفسر، والمذهب في ذلك القضاء بمفسرها على مجملها. وفيها ناسخ ومنسوخ. فيحكم بناسخها على منسوخها.

ومنها : مقدم ومؤخر فيستعمل حكم ذلك على ما يوجبه فيها.

وفيها خاص وعام. والعموم أولى بنا من الخصوص حتى تقوم الدلالة على الخصوص فيما مخرجه العموم.

وكذلك إذا كانت خاصة فهي على خصوصها حتى تقوم دلالة العموم.

(٢) مسئلة : فعل النبي ﷺ المجرد عن القرائن وظهر فيه قصد القربى :

المراد من فعل النبي هنا هو فعله الذي يصدر منه ابتداء بحيث لم يكن امتثالا لأمر ولا بيانا لمجمل، ولم يقترن به ما يفيد بيان صفته إلا أنه اقترن به ما يفيد قصد القربى فقد اختلف العلماء في تحديد صفته على أقوال :

فقال أبو العباس ابن سريج : يدل على الوجوب[2].

وقال الشيرازى في شرح اللمع[3] مشيرا إلى قول ابن سريج بأنه قال «يدل على الوجوب ولا يحمل على غيره إلا بدليل».

---

(١) انظر : الودائع بمنصوص الشرائع / ٦٧٠.

(٢) انظر : نهاية السول ٢/١٩٨، والمحصول جـ ٢/ق ١/٥٠٧، والبرهان في أصول الفقه ١/٤٨٩.

(٣) انظر : شرح اللمع ١/٥٤٦، والتبصرة /٢٤٢، وانظر أيضا بيان معانى البديع ٢/٩٣٩، وتنقيح المحصول ٢/٣١٤، وبيان المختصر ١/٢٨٥.

بينما قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار[1]. إن ابن سريج قد قال بأنه يصح إطلاق الأمر عليه بطريق الحقيقة، ويجب علينا اتباعه.

وجاء عنه أنه قال: إن لم تعلم صفته في حقه، وظهر فيه قصد القربى فإنه للوجوب[2].

وخلاصة ما ورد عنه أنه يقول بأن فعل النبي ﷺ المجرد عن القرائن يحمل على الوجوب إن ظهر فيه قصد القربى والعبادة.

وقد استدل على قوله هذا بالأدلة الآتية[3]:

أولا: قوله تعالى ﴿**وأتبعوه لعلكم تهتدون**﴾[4].

وجه الاستدلال: أن هذا أمر والأمر يقتضى الوجوب، لذا يجب اتباعه في أقواله وأفعاله.

ثانيا: قوله تعالى ﴿**فليحذر الذين يخالفون عن أمره**﴾[5].

وجه الاستدلال: أن الأمر هذا يستعمل في القول والفعل والدليل عليه قوله عز وجل ﴿**يدبر الأمر من السماء إلى الأرض**﴾[6] وقوله عز وجل ﴿**وأمرهم شورى بينهم**﴾[7].

وقول الشاعر:

فقلت لها: أمرى إلى الله كله ... وإنى إليه في الآياب لراغب

والمراد من الأمر بذلك كله هو الفعل. والتحذير عن مخالفته يقتضى وجوب موافقة فعله.

ثالثا: قوله تعالى ﴿**لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر**﴾[8].

---

(١) انظر: كشف الأسرار ١٠٢/١.

(٢) انظر: إرشاد الفحول /٣٢، وأحكام الفصول /٣٠٩.

(٣) انظر: شرح اللمع ٤٥٦/١، والمحصول جـ ٢/ق ٥٠٧/١، والبرهان في أصول الفقه ٤٨٩/١، وأحكام الفصول /٣٠٩، والتبصرة /٢٤٢.

(٤) سورة الأعراف آية: ١٥٨.

(٥) سورة النور آية: ٦٣.

(٦) سورة السجدة آية: ٥.

(٧) سورة الشورى آية ٣٨.

(٨) سورة الأحزاب آية: ٢١.

وجه الاستدلال : أن هذه الآية وردت في حق من تخلف عن غزوة أحد، ولم يتأس بالرسول ﷺ في حضورها فتوعد على ذلك بقوله ﴿لمن كان يرجو الله واليوم الآخر﴾ وهذا إنما يستعمل عند الوعيد كما نقول «لا يترك الصلاة من يؤمن بالله واليوم الآخر. يريد بذلك أن تركها من أفعال الكفر وأفعال من لا يؤمن بالله. وبهذا لا معنى للتأسي به إلا أن يفعل الإنسان مثل فعله.

رابعا : قوله تعالى ﴿**قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى**﴾(١).

وجه الاستدلال : دلت الآية الكريمة على أن محبة الله عز وجل مستلزمة للمتابعة. لكن المحبة واجبة بالإجماع، ولازم الواجب واجب فمتابعته واجبة.

خامسا : قوله تعالى ﴿**وما آتاكم الرسول فخذوه**﴾(٢).

وجه الاستدلال : إنه ﷺ إذا فعل فعلا فقد أتانا بالفعل، فوجب علينا أن نأخذه. والشاهد لذلك قوله عز وجل في تتمة الآية ﴿**وما نهاكم عنه فانتهوا**﴾ والنهى إنما يقارنه على مضادة الأمر.

سادسا : قوله تعالى ﴿**وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول**﴾(٣):

وجه الاستدلال : لم يفرق بين طلب طاعة الله عز وجل وطاعة رسوله الكريم ﷺ. وطاعة الله سبحانه وتعالى واجبة فطاعة الرسول ﷺ واجبة.

سابعا : قوله عز وجل ﴿**فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها**﴾(٤):

وجه الاستدلال : دلت الآية على إنه تعالى إنما زوجه بها ليكون حكم أمته مساويا لحكمه في ذلك وهذا هو المطلوب.

ثامنا : الإجماع من الصحابة الكرام رضي الله عنهم في رجوعهم إلى قول السيدة عائشة رضي الله عنها لما اختلفوا في وجوب الغسل من التقاء الختانين. فقالت عائشة رضي الله عنها «فعلته أنا ورسول الله ﷺ فاغتسلنا»(٥) فأجمعوا على الأخذ به ووجوب فعله. وهذا إجماع منهم على أن مقتضاه الوجوب.

---

(١) سورة آل عمران آية : ٣١.

(٢) سورة الحشر آية : ٧.

(٣) سورة المائدة آية ٩٢.

(٤) سورة الأحزاب آية : ٣٧.

(٥) انظر : سنن الترمذي - باب ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل - ١/١٨١، ونيل الأوطار - باب موجبات الغسل - ١/٢٢٢، وتلخيص الحبير ١/١٣٤.

تاسعا : استدلوا بما روى عن النبي ﷺ «أنه خلع نعليه في الصلاة فخلع الناس نعالهم فسألهم فقالوا: رأيناك خلعت نعلك فخلعنا نعالنا»[1] فدل على أن متابعته فيما يفعل واجبة.

عاشرا : روى أن أم سلمة رضي الله عنها قالت للنبي ﷺ عام الحديبية «انحر هديك حيث وجدته، وأحلق فإنهم يحلقون ففعل فتبعوه»[2]. فدل على أن فعله يقتضى الوجوب.

حادى عشر : لا خلاف أنه يجوز أن يكون واجبا والاحتياط في فعله واجب لأنا لا نأمن أن يكون واجبا فنتركه. وهذا صحيح، لأنه نوى الوجوب، فإن كان واجبا فقد فعله، وإن كان ندبا سقط الوجوب، وبقى فعله نفلا، كرجل شك هل عليه فرض أم لا؟ فصلى صلاة، ونوى الفرض احتياطا، ثم بان أنه لم يكن عليه فرض فإنها تكون نافلة.

ثاني عشر : أنه لا نزاع في وجوب تعظيم الرسول ﷺ في الجملة، وإيجاب الإتيان بمثل فعله تعظيما له، وبدليل العرف، والتعظيمان يشتركان في قدر من المناسبة فيجمع بينهما بالقدر المشترك، فيكون ورود الشرع بإيجاب ذلك التعظيم يقتضى وروده بأن يجب على الأمة الإتيان بمثل فعله.

ثالث عشر : البيان تارة يكون بالقول، وتارة يكون بالفعل، ثم ثبت أن القول يقتضى الوجوب فكذلك الفعل.

(١) مسئلة : فعل النبي ﷺ المجرد من القرائن والذي لا يظهر منه قصد القربة. اختلف العلماء في ذلك على أقوال:

فقال أبو العباس ابن سريج : إذا لم يظهر في الفعل قصد القربة بل كان مجردا مطلقا فإنه واجب علينا[3] إلا أن إمام الحرمين الجوينى[4] قد رد نسبة هذا القول إلى ابن سريج بقوله بأن هذا زلل وقدر الرجل عن هذا أجل.

ومن قال بأن ابن سريج يقول بالوجوب فقد أحال استدلاله في هذه على ما استدل به في مسئلة فعل الرسول ﷺ المجرد مع ظهور قصد القربة. وقد سبق ذكر هذه الأدلة في المسئلة السابقة.

---

(١) انظر : سنن الدارمى ـ باب الصلاة في النعلين ـ ١/ ٢٦٠، وصحيح ابن خزيمة ـ باب الصلاة في النعلين ـ ٢/ ١٠٧، والمعتبر/ ٥٣.

(٢) انظر : مصنف عبد الرزاق ٥/ ٣٤٠.

(٣) انظر : إرشاد الفحول/ ٢٣.

(٤) انظر : البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٩٣.

(٤) مسئلة : وجوب العمل بخبر الواحد :

اختلف العلماء في هذه المسئلة على أقوال عديدة. فقال أبوالعباس ابن سريج بوجوب العمل بخبر الواحد شرعا وعقلا وقد استدل على هذا الوجوب بالنقل والإجماع والمعقول(١).

أما النقل فقد استدل بالكتاب والسنة. وأدلته من الكتاب هي :

أولا : استدل بقوله تعالى ﴿**يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة. . .**﴾ الآية(٢).

وجه الاستدلال : أن الله تعالى أمر بالتوقف عند خبر الفاسق. وفي ذلك دلالة على قبول خبر العدل، وترك التوقف عند خبره.

ثانيا : قوله تعالى ﴿**ويقولون هو أذن قل أذن خير لكم**﴾(٣).

وجه الاستدلال : أن النبي ﷺ كان يسمع من كل قائل واحدا كان أو اثنين. وهذا قبول لخبر الواحد.

ثالثا : استدل بقوله تعالى ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون**﴾(٤).

وجه الاستدلال : أن الله تعالى أوجب الحذر بإنذار طائفة من فرقة، لأن لعل للترجي، وهو على الله تعالى محال فيحمل على الوجوب لاشتراكهما في الطلب. وانذار الطائفة إخبارهم المخوف فيلزم وجوب الحذر بإخبار الطائفة، والطائفة قوم لا يحصل من خبرهم إلا الظن، لأن كل فرقة ثلاثة. فالطائفة منهم أما واحد أو اثنان. وخبر الواحد أو الاثنين لا يفيد إلا الظن. فقد وجب الحذر بإخبار من لا يفيد قولهم إلا الظن. فيجب الحذر بإخبار واحد عدل. لأن خبره يفيد الظن. ويلزم منه وجوب العمل بخبر الواحد.

رابعا : استدل بقوله تعالى ﴿**إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات**﴾(٥).

وجه الاستدلال : أن الله تعالى تواعد على كتمان ما أنزل الله تعالى من البينات فيجب على الواحد إخبار ما سمع من الرسول ﷺ فوجب العمل بخبره، وإلا لم يكن لإخباره فائدة.

أما أدلته من السنة فهي :

---

(١) إرشاد الفحول /٤٣، ونهاية السول ٢٣١/٢، والمحصول جـ ٢/ق ٥٠٧/١، والبرهان في أصول الفقه ٥٩٩/١، والودائع بمنصوص الشرائع /٦٧١.

(٢) سورة الحجرات آية : ٦.

(٣) سورة التوبة آية : ٦١.

(٤) سورة التوبة آية : ١٢٢.

(٥) سورة البقرة آية : ١٥٩.

أولا : ما روى أن الرسول ﷺ قبل خبر الأعرابى على رؤية هلال رمضان وذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال جاء أعرابى إلى رسول الله ﷺ فقال : إنى رأيت الهلال ـ يعنى رمضان ـ فقال أتشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: نعم. قال أتشهد أن محمدا رسول الله. قال: نعم. قال: يابلال أذن في الناس فليصوموا غدا»(١).

وهذا دليل على أن الرسول ﷺ قبل خبر الواحد، وأخذ به.

ثانيا : بعثه ﷺ لبعض الصحابة لتبليغ الأحكام ونشر الدعوة في أماكن متفرقة من المعمورة، ومن ذلك توجيهه لمعاذ رضي الله عنه إلى اليمن. إذ روى ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ بعث معاذا إلى اليمن فقال : أدعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوا لذلك فاعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة. فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من اغنيائهم وترد على فقرائهم(٢).

أما استدلاله بالإجماع فكان كما يلي :

بأنه تكرر العمل بخبر الواحد كثيرا في زمان الصحابة والتابعين في وقائع كثيرة وكان هذا شائعا ذائعا ولم ينكر أحد على العمل به وذلك أن تكرر العمل به من غير نكير لأحد يقضى عادة بأنهم اتفقوا على وجوب العمل بخبر الواحد. كما أن قولهم بوجوب العمل يدل قطعا أنهم اتفقوا على وجوب العمل به.

وأما استدلاله بالمعقول فكان كما يلي :

أولا : بأنه إذا علم أصل كلي. كرفع المضار، وجلب المنافع وجب عقلا العمل بالظن في تفاصيل ذلك الأصل المعلوم كما إذا أخبر واحد عدل من مضرة شيء مخصوص وعن ضعف جدار، وجب عقلا الاحتراز بذلك الشيء المضر وعن ذلك الجدار. وهذا المعنى متحقق في خبر الواحد، لأن الرسول ﷺ بعثه الله تعالى ليبين الأحكام الشرعية المشتملة على مصالح العباد. وخبر الواحد يفيد الظن في تفاصيل تلك الأحكام والمصالح، فوجب العمل به عقلا.

ثانيا : لاشك في أن خبر العدل الواحد يمكن صدقه فحينئذ يجب العمل به احتياطا

---

(١) انظر : سنن الترمذي ـ كتاب الصوم ـ ٣/ ٧٤، وسنن النسائي ـ كتاب الصوم ـ ٤/ ١٣١، وسنن الدارمى ـ باب الشهادة على رؤية هلال رمضان ـ ١/ ٣٧٧، وتلخيص الحبير ٢/ ١٨٧.

(٢) انظر : صحيح مسلم بشرح النووى ـ كتاب الإيمان ـ ١/ ١٩٦، وفتح البارى ـ كتاب الزكاة ـ ٣/ ٢٦١.

قياسا على المتواتر، وقول المفتي لأن كل واحد منهما لما أمكن صدقه وجب العمل به، فكذلك ههنا.

ثالثا: لو لم يجب العمل بخبر الواحد لخلت أكثر الوقائع عن الحكم والتالي باطل بالإجماع. بيان الملازمة أنه إذا لم يوجد في الوقائع الحادثة دليل إلا خبر الواحد، ولا يجب العمل به لزم خلو تلك الوقائع عن الحكم.

باب: الإجماع[1]

مسئلة: كيفية الإجماع:

قال أبو العباس ابن سريج: إذا قيل لك ما الأصل في وجوب حكم الإجماع؟. فقل: كتاب الله وسنة نبيه ﷺ. فالحجة من كتاب الله تعالى قوله عز وجل ﴿**وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس**﴾[2].

وجه الاستدلال: أن الوسط هو العدل، والشهادة هو القول بالحق. ألا تراه تعالى يقول ﴿**ويكون الرسول عليكم شهيدا**﴾[3] أي ناطقا بالحق.

والحجة من السنة: ما روى عنه ﷺ أنه قال: «لا تجتمع أمتى على ضلالة»[4].

وما قاله ﷺ «فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رأوه قبيحا فهو عند الله قبيح»[5].

وجه الاستدلال: أن الله تعالى أثبت الحجة بما هذه صفته فقد علم بهذا النص أن المراد به الخواص من الناس لا العوام، وهم أهل العلم والقائلين بالحق.

فحقيقة الإجماع القول بالحق، فإذا حصل القول بالحق من واحد فهو إجماع، وإن حصل من اثنين أو ثلاثة فهو إجماع. وما حصل من ثلاثة إلى جملة لا تحصى فهو إجماع. والحجة على أن الواحد إجماع ما اتفق عليه الناس في أبي بكر الصديق رضي الله عنه لما منعت بنو حنيفة الزكاة، فكانت مطالبة أبي بكر رضي الله عنه لها بالزكاة حقا عند الكل. وما انفرد بمطالبتها غيره، وكلهم مجمعون على أن مطالبته حق. فإذا ثبت أن واحدا إجماع كان الاثنان فصاعدا بمعناه.

---

(١) انظر: الودائع بمنصوص الشرائع /٦٧٣.
(٢) سورة البقرة آية: ١٤٣.
(٣) سورة البقرة آية: ١٤٣.
(٤) انظر: تلخيص الحبير ١٤١/٣، والمعتبر /٥٧، وتحفة الطالب /١٤٦.
(٥) انظر: المستدرك للحاكم ٧٨/٣، وكشف الخفاء ١٨٨/٢، والمقاصد الحسنة /٣٦٧، والمعتبر /٢٣٤.

باب : القيـــــاس

قال أبو العباس ابن سريج : إذا قيل لك ما الأصل في إثبات القياس؟ . فقل كتاب الله وسنة نبيه[1] .

فالحجة من الكتـــاب :

قولـه تعالى ﴿**ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم**﴾[2] فالقياس استنباط بحمل فرع على أصل لاشتباه بينهما في الأصل.

وقوله عز وجل ﴿**إن الله لا يستحى أن يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها، فأما الذين آمنوا فيعلمون أنه الحق من ربهم**﴾[3] فثبت حكم القياس. لأن القياس هو تمثيل الشيء بالشيء، وتشبيه الشيء بالشيء، فإذا جاز ذلك من فعل من لا تخفى عليه خافية ليريكم وجه ما تعلمون، فهو ممن لا يخلو من النقص والجهالة أجوز.

وما قاله تعالى ﴿**من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم**﴾[4]. وهذا لا سبيل إلى معرفة الحكم فيه إلا من جهة التحرى والاحتياط. وهذا لا يمكن فعله إلا بتقدير العقول. وما قاله عز وجل : ﴿**فجزاء مثل ما قتل من الغنم**﴾[5].

والحجة من السنة ما روى عن النبي ﷺ أنه قال : «للخثعمية أرأيت لو كان على أبيك دين ما كنت فاعلة». قالت: كنت أقضيه. فقال لها النبي ﷺ «فدين الله أحق أن يقضى»[6] فقد ثبت القياس بالكتاب والسنة. فكل حادثة أو نازلة فهي مذكورة في الأصل بالمعنى، والفرق بينهما وبين أصلهما، أن الأصل مذكور بالاسم والمعنى، والفرع مذكور بالاسم. فإذا تفرق الأصـل بالمعنى، والفرع بالاسم، فقد أمر الله تعالى عند ذلك برد الفروع إلى الأصول، ألا تراه تعالى يقول ﴿**فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول**﴾[7] والمنازع فيه الحادثة، والمردود إليه الأمر من الله تعالى في كتابه وسنة نبيه ﷺ.

---

(١) انظر : الودائع بمنصوص الشرائع /٦٧٦، وإرشاد الفحول /٢٠١.

(٢) سورة النساء آية : ٨٣.

(٣) سورة البقرة آية : ٢٦.

(٤) سورة المائدة آية : ٨٩.

(٥) سورة المائدة آية : ٩٥.

(٦) انظر : فتح البارى - باب حج المرأة عن الرجل - ٦٧/٤، وسنن الترمذى - كتاب الحج - ٢٦٧/٣، وصحيح مسلم بشرح النووى - كتاب الحج - ٩٧/٩، والمعتبر/ ٢١٤، وتحفة الطالب / ٤٢٠.

(٧) سورة النساء آية : ٥٩.

(٢) مسئلة : إثبات الأسامي واللغات بالقياس :

اختلف العلماء في الحكم الذي يعلل أصله لتعديته إلى محل آخر هل يشترط فيه أن يكون شرعيا؟.

فقال أبو العباس ابن سريج : لا يشترط فيه أن يكون شرعيا بل يجرى القياس في الأسامي واللغات(١).

وقبل ذكر أدلة ابن سريج في المسئلة لابد من تحديد محل الخلاف لذا قال العلماء ليس الخلاف في إطلاق اسم علم تعميمه للأفراد بالنقل على ما سكت عنه، أي لم يسمع إطلاقه عليه من أهل اللغة. مثل «رجل» فإنه وضع لواحد من ذكور بنى آدم، وعلم تعميمه بالنقل. فإذا أطلق على واحد لم يسمع من العرب إطلاقه عليه، لا يقال أنه إثبات بالقياس. إذ تناول اللفظ لذلك الواحد علم بالنقل، وليس أيضا الخلاف في نحو رفع فاعل لم يسمع من العرب رفعه، فإنه لا نزاع في جواز رفعه.

ولا يقال أيضا أنه إثبات بالقياس إذ علم تعميم رفع الفاعل بالاستقراء. فإنا لما استقرأنا الكلام وجدنا كل ما أسند الفعل، أو شبهه إليه مقدما عليه مرفوعا، حصل عندنا قاعدة وهي : أن كل فاعل مرفوع. بحيث لم يبق شك، فإذا جعل فاعل لم يسمع رفعه من العرب مرفوعا لم يكن ذلك قياسا إذ علم بالاستقراء أن الرفع وضع لكل فاعل.

بل إنما الخلاف في أنه هل يسمى مسكوت عنه مثل النبيذ مثلا الحاقا بتسمية، أي باسم مثل اسم الخمر موضوع لمعين، مثل ماء العنب المخصوص لأجل معنى، مثل التخمير. يستلزم ذلك المعنى الاسم وجودا وعدما. أى متى وجد المعنى المذكور وجد الاسم ومتى عدم عدم أم لا؟ لأنه هو القياس في اللغة وبعبارة أخرى إذا وضع اسم لمعنى دار المعنى مع اللفظ وجودا وعدما كخمر النبيذ.

فبهذا وأمثاله : قال ابن سريج بأن اللغة تثبت بالقياس وقد استدل بالأدلة الآتية(٢) :

أولا : التمسك بعموم قوله تعالى ﴿**فاعتبروا**﴾(٣) فإنه يتناول كل الأقيسة واعتمادهم

---

(١) انظر : شرح اللمع ٧٩٦/٢، والمحصول جـ ٢ /ق ٤٥٧/١، والمعتمد ٨٠٧/٢، ومسائل الخلاف في أصول الفقه /٤٣١، ومعانى البديع /جـ ١/ق ٣٨٨/١/١، وكشف الأسرار /١٠٣٣/٣، وبيان المختصر ٥٦/١ والوصول إلى علم الأصول ١١٠/١.

(٢) انظر : شرح اللمع ٧٩٦/٢، والمحصول جـ ٢ / ق ٤٥٧/١، والمعتمد ٨٠٧/٢، ومسائل الخلاف في أصول الفقه /٤٣٣، ومعانى البديع جـ١/ق ٣٨٨/١، وكشف الأسرار١٠٣٣/٣، وبيان المختصر ٢٥٦/١، والوصول إلى علم الأصول ١١٠/١.

(٣) سورة الحشر آية : ٢.

في الفرق على أن المعاني لا تناسب الألفاظ فامتنع جعل المعنى علة للاسم، بخلاف الأحكام الشرعية فإن المعاني قد تناسبها، لكنا قد بينا سقوط هذا الفرق.

ثانيا : قضاء الرسول ﷺ بالرجم في حق ماعز لا يتناول غيره لأنه خاص به. وقضاؤه بالكفارة على الأعرابى المجامع في نهار رمضان لا يدخل فيه غيره ممن جامع في رمضان. لأن لفظه مقصور عليه، وإنما يوجب الرجم على غير ماعز في الزنى بالقياس عليه. وتثبت الكفارة في حق غير الأعرابى المجامع بالقياس عليه.

ثالثا : إن العرب وضعت اسم الفرس للحيوان الذي كان في زمانهم موجودا ثم انقرض، وحدث حيوان آخر فسمى بذلك بطريق الألحاق والقياس.

رابعا : إذا جاز اجراء القياس في الأحكام الشرعية عند فهم المعنى جاز اجراء القياس في الأسامي اللغوية عند فهم المعنى، لأن المقصود من تسمية النبيذ خمرا إثبات التحريم وإيجاب الحد.

خامسا : لما جاز إثبات اسماء الأعلام من غير رجوع إلى أهل اللغة فلا يمتنع مثله من الاسماء اللغوية.

سادسا : وجدنا بأن العصير إذا حصلت فيه الشده سمى خمرا، وإذا زالت الشده لم يسم خمرا. فعلمنا أن الاسماء تجرى في بابها مجرى الأحكام التي تثبت بوجود معان وتزول بزوالها.

سابعا : قد ثبت بالتواتر عن أهل اللغة أنهم جوزوا القياس في اللغة. ألا ترى أن كتب النحو والتصريف والاشتقاق مملوة من الأقيسة وأجمعت الأمة على وجوب الأخذ بتلك إذ لا يمكن تفسير القرآن والإخبار إلا بتلك القوانين فكان ذلك إجماعا بالتواتر.

(٣) مسئلة : مراتب قياس الشبه :

وبعض الأصوليين يسمى ذلك بقياس الأشباه. ومعناه أن الفرع يتردد بين أصلين يشبه هذا الأصل في الحكم ويشبه هذا الأصل في الصورة. مثل قتل الحر للعبد فهل دية العبد تقدر بالقياس على دية الحر، لأن العبد يشبهه في الصورة أم أنها تقدر على ما له قيمة، لأنه يشبهه في الحكم. وعندئذ قد يكون مقدار الدية أكثر من مقدارها إذا قيست على دية الحر أو يكون أقل من ذلك المقدار.

لذا عبر الإمام الجوينى(١) عنها بقوله ومن أبواب الشبه : ما يتعارض فيه المعنى والشبه

(١) انظر : البرهان في أصول الفقه ٢ / ١٢٣٥.

على التناقض فيقع لذلك الشبه ثانيا وهو كالتردد في أن قيمة العبد هل تضرب على العاقلة؟ فالـذي يقتضيه القياس المعنوى عدم الضرب اعتبارا بجملة المملوكات. والذي يقتضيه الشبه اعتباره بالحر. ومما يلتحق بهذا الفن القول في تقدير أروش أطراف العبد بالسبب الذي يقدر به أطراف الأحرار. فالذي يقتضيه القياس المعنوى نفى التقدير، واعتبار ما ينقص من القيمة نظرا إلى المملوكات. سيما على رأى من لا يرى تقدير قيمة العبد، وتنزيلهم منزلة البهائم التي تضمن بأقصى قيمتها. وهذا هو مذهب ابن سريج.

باب : الاستصحـــاب

مسئلة في صورة من صور الاستصحاب :

المراد بهذه المسئلة هو : أن الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع وهو راجع إلى الحكم الشرعى بأن يتفق على حكم في حالة، ثم تتغير صفة عليه فيختلفون فيه فيستدل من لم يغير الحكم باستصحاب الحال. ومثاله : إذا استدل من يقول إن المتيمم إذا رأى الماء في أثناء صلاته لا تبطل صلاته، لأن الإجماع منعقد على صحتها قبل ذلك، فاستصحب إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة.

وكقول الظاهرية : يجوز بيع أم الولد. لأن الإجماع انعقد على جواز بيع هذه الجارية قبل الاستيلاء. فنحن على ذلك الإجماع بعد الاستيلاء وهذا النوع هومحل الخلاف فذهب أبوالعباس ابن سريج إلى القول : بالاحتجاج به. وقال عنه الشوكاني بأنه الراجح[1] وحجته في ذلـك أن المتمسك بالاستصحاب باق على الأصل قائم في مقام المنع، فلا يجب عليه الانتقال عنه إلا بدليل يصلح لذلك. فمن ادعاه جاء به.

وأورد عبد العزيز البخاري[2] المسئلة بقوله : إذا كان الحكم الثابت ثابتا بدليل مطلق غير معـترض للزوال وقد طلب المجتهد الدليل المزيل بقدر وسعه ولم يظهر، فقد اختلف العلماء فيه.

فقال أبو العباس ابن سريج : إنه حجة ملزمة متبعة في الشرعيات. وقد استدل على قوله هذا بما يلي[3] :

---

(١) انظر : إرشاد الفحول / ٢٠٩.

(٢) انظر : كشف الأسرار ٣/١٠٩٧.

(٣) انظر : كشف الأسرار ٣/١٠٩٧، وإرشاد الفحول / ٢٠٩.

وهـو أن الحكم متى ما ثبت شرعـا فالظاهر دوامه لما تعلق به من المصالح الدينية والدنيوية، ولا بتغير المصلحة في زمان قريب وإنما تحتمل التغيير عند تقادم العهد، فمتى طلب المجتهد الدليل المزيل، ولم يظفر به، فالظاهر عدمه. وهذا نوع اجتهاد، وإذا كان البقاء ثابتا بالاجتهاد لا يترك باجتهاد مثله ترجيح، ويكون حجة على الخصم كمن تعلق بقياس صحيح، فأنكر خصمه، وعارضه بقياس لا رجحان له على الأول. يجب أن يكون المنكر محجوبا به لأن ذلك حكم قد ثبت بقاؤه بالاجتهاد، فلا يزول إلا بدليل بترجح على الأول، وإن كان أوجب شبهة في الأول. وهذا معنى قول الفقهاء ما أمضى بالاجتهاد لا ينقض باجتهاد مثله. ألا ترى أن الحكم المطلق في حال حياة النبي ﷺ كان محتملا للنسخ ثم هو ثابت في حق من كان بعيدا عنه في حق وجوب العمل به، والالزام على الغير، ودعوة الناس في ذلك. فعرفنا أن الاستصحاب حجة ملزمة.

باب النســـــخ

(١) مسئلة : أنواع النسخ :

قال أبو العباس بن سريج : إذا قيل لك النسخ على كم ضرب؟ فقل على ضروب ثلاثة[١].

نسخ للحكم وتبقية للخط. ونسخ للخط وتبقية للحكم، ونسخ للخط والحكم جميعا.

والحجة في ذلك ما روى عن عائشة رضي الله عنها إنها قالت : كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ الرضاع عشر رضعات معلومات يحرمن، فنسخن بخمس[٢]. فهذا ما نسخ حكمه وخطه.

وأما ما نسخ خطه وثبت حكمه، فالحجة فيه ما روى عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله ﷺ «الشيخ والشيخة إذا زنيا فأرجموهما البتة»[٣]. فهذا مما نسخ خطه وثبت حكمه وهو الرجم.

---

(١) انظر : الودائع بمنصوص الشرائع /٦٦٧.

(٢) انظر : صحيح مسلم ـ كتاب الرضاع ـ ٢/١٠٧٥، وسنن الترمذي ـ كتاب الرضاع ـ ٣/٤٤٧، وسنن الدارمى ٢/٨٠، وسنن ابن ماجة ـ كتاب النكاح ـ ١/٦٢٥، وسنن النسائي ـ باب القدر الذي يحرم من الرضاع ـ ٦/١٠٠ وموطأ الإمام مالك ـ كتاب الرضاع ـ ٢/٦٠٨.

(٣) انظر : سنن الترمذى ـ كتاب الحدود ـ ٤/٣٩، ونيل الأوطار ـ كتاب الحدود ـ ٧/٩١.

وأما ما نسخ حكمه وثبت خطه فمثل قول الله تعالى ﴿يأيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته﴾[1].

ومثل قوله عز وجل ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حطب جهنم أنتم لها واردون﴾[2]. فهذا مما نسخ حكمه وثبت خطه.

(٢) مسئلة : نسخ القرآن والسنة :

معنى ذلك هل يمكن أن يكون القرآن ناسخاً للسنة أم لا؟.

اختلف العلماء في حكم هذه المسئلة على أقوال :

فقال أبو العباس ابن سريج : بجواز ذلك، إلا أنه لم يرد ولم يقع[3].

وجاء في أحكام الفصول[4]، أنه قال : روى عن ابن سريج أنه كان يجيز ذلك إلا أنه زعم أن ذلك لم يقع في الشرع. ومعنى ذلك أن ابن سريج يقول بجواز ذلك عقلا إلا أنه لم يقع شرعا.

(٣) مسئلة : نسخ الكتاب بالسنة المتواترة :

معنى ذلك هو أن السنة المتواترة يمكن أن تكون ناسخة للكتاب أم لا؟. اختلف العلماء في حكم هذه المسئلة.

فقال أبو العباس ابن سريج : بجواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة، إلا أنه لم يقع شرعا[5]. وجاء في كشف الأسرار[6] أنه قال : يجوز عقلا، ولكن الشرع لم يرد به، ولو ورد به كان جائزا، وهو إحدى الروايتين عن ابن سريج.

وجاء في الابهاج[7] أنه قال : وذهب ابن سريج إلى جواز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة والسنة المتواترة بالكتاب إلا أنه لم يقع ولم يرد.

وجاء قوله في كتاب : الودائع بمنصوص الشرائع[8] أنه قال : ولا ينسخ القرآن بالسنة لأن القرآن لا ينسخ إلا بقرآن.

---

(١) سورة آل عمران آية : ١٠٢.
(٢) سورة الأنبياء آية : ٩٨.
(٣) انظر : الابهاج شرح المنهاج ٢/٢٤٧.
(٤) انظر : أحكام الفصول /٤٢٥.
(٥) انظر : الأحكام للآمدى ٢/٢٧٢، والتبصرة /٢٦٤، وشرح مختصر الروضة ١/٨٥، وأحكام الفصول /٤١٧.
(٦) انظر : كشف الأسرار ٣/١٧٧.
(٧) انظر : الابهاج شرح المنهاج ٢/٢٤٧.
(٨) انظر : الودائع بمنصوص الشرائع /٦٦٩.

وللتوفيق بين هذه النقول عنه نقول : إن ابن سريج يقول بجواز ذلك عقلا وعدم تحققه ووقوعه شرعا. وقد استدل على قوله هذا بالأدلة الآتية(١) :

أولا : استدل بقوله تعالى ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾(٢).

وجه الاستدلال : أن النسخ بيان للمنزل، فيجب أن يكون ذلك بيانا له.

ثانيا : النسخ إنما يتناول الحكم. والكتاب والسنة المتواترة في إثبات الحكم واحد، وإن اختلفا في الاعجاز. فيجب أن يتساويا في النسخ، لذا جاز نسخ الكتاب بالسنة المتواترة.

ثالثا : أن متواتر السنة قاطع، أي يحصل القطع بثبوته وذلك لأن المتواتر يفيد العلم الضروري، وبذلك يكون متواتر السنة من عند الله في الحقيقة، لقوله تعالى ﴿**وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى**﴾(٣).

وقال ﷺ «أوتيت القرآن ومثله معه»(٤).

وإذا كان متواتر السنة قاطعا، وهو من عند الله تعالى صار كالقرآن في نسخ القرآن به.

رابعا : بأنه لو استحال لاستحال لذاته، أو لأمر خارج عن ذاته، لكنه لا يستحيل لذاته ولا لأمر خارج، فلا يكون مستحيلا مطلقا، فيكون جائزا مطلقا.

(٤) مسئلة نسخ الكتاب بأخبار الآحاد :

اختلف أهل العلم في حكم هذه المسئلة على أقوال متعددة فقال أبوالعباس ابن سريج : بعدم جواز نسخ القرآن بأخبار الآحاد(٥). وقد استدل بالأدلة الآتية(٦).

أولا : الحكم الثابت بالقرآن أكد من الحكم الثابت بالسنة الآحادية، لأن سببه أقوى، وتأكد الحكم بتأكد سببه وقوته تدل على قوة موجبه، فلم يجز نسخه.

ثانيا : بالقياس على الإجماع حيث قال : وإن كان الحكم الثابت به كالحكم الثابت بالقرآن، وكذلك الحكم الثابت بالإجماع، ولما لم يجز نسخ القرآن بالإجماع فكذا لم يجز نسخه بخبر الآحاد.

---

(١) انظر : المرجع السابق.
(٢) سورة النحل آية : ٤٤.
(٣) سورة النجم آية : ٣ ـ ٤.
(٤) انظر : مختصر سنن أبي داود ـ باب لزوم السنة ـ ٧/٧، ومعالم السنن ٧/٧.
(٥) انظر : شرح اللمع ٥٠١/١.
(٦) انظر : المرجع السابق.

(٥) مسئلة : النسخ بالقياس :

اختلف علماء الأصول في صلاحية القياس للنسخ فقال أبو العباس ابن سريج يجوز النسخ بالقياس(١) وحجته في ذلك أن النسخ بيان كالتخصيص، فما جاز التخصيص به، جاز النسخ به أيضا.

باب : التعاون والترجيح

مسئلة : المعارضة(٢) في الأصل والفرع :

من العلماء من ذكرها بقوله : إذا كان الفارق معنى من الفرع يضاد الجامع هل يشترط رده إلى أصل يشهد له بناء على قبول الفارق(٣). وقد اختلف العلماء القائلون بقول الفرق(٤) على أقوال.

فقال أبو العباس ابن سريج : أنه ليس بمعارضة العلة بعلة أخرى مستقلة، والمعارضة مقبولة، وهي أصحها. ثم قال : حيث أنه وإن اشتمل على المعارضة لكنها غير مقصودة. فإن قلنا إنها معارضة لم يمنع الزيادة، وإن قلنا أنه معنى يضاد الزيادة اكتفى بإثباته في الأصل، ونفيه في الفرع. وهذه الزيادة في الفرع ليس لها في جانب الأصل ثبوت، فلا حاجة إليها.

وجاء في كاشف الرموز(٥) أن ابن سريج قال : أنه سؤالان جواز الجمع بينهما، لأنه أضبط للغرض وأحرى للمقصود وأجمع لشعب الكلام.

وجاء في البرهان(٦) أن ابن سريج قال : أن الفرق ليس سؤالا على حياله واستقلاله، وإنما هو معارضة معنى الأصل بمعنى، ومعارضة العلة التي نصبها المسئول في الفرع بعلة مستقلة، ومعارضة العلة بعلة مقبولة، فإن تردد المترددون في معارضة الأصل، فالفرق عند هذا القائل آيل إلى ماذكره، والمقبول منه المعارضة وقد مضى القول بالغا في قبول المعارضة.

---

(١) انظر : أصول السرخسي ٢/٦٦، وكشف الأسرار ٣/١٠٩.

(٢) المعارضة لغة : عارضت فلانا في السير إذا سرت حياله وعارضته مثلما صنع إذا أتيت إليه مثلما أتى إليك. انظر : معجم مقاييس اللغة ٤/٢٧٢.

والمعارضة اصطلاحا : هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم. انظر التعريفات / ٢٣٥.

(٣) انظر : سلاسل الذهب / ٣٤٩.

(٤) الفرق لغة : هو تفريق ما بين الشيئين حتى يتفرقا، والفرق الفصل بين الشيئين. انظر : معجم مقاييس اللغة ٤/٣٩٣، واللسان ١/٣٠٠.

(٥) انظر : كاشف الرموز ٢/٨٢٤.

(٦) انظر : البرهان في أصول الفقه ٢/١٠٦.

أما ما جاء في الكافية[1] بأنه ذكر المسئلة هكذا : وقد اختلف الذين قالوا : بالفرق في أنه هل يكفى في الفرق الاقتصار على ما ذكر معنى آخر في الأصل بحكمه من غير أن يصرف عكسه في خلاف حكمه إلى الفرع.

فذهب أبو العباس ابن سريج إلى أنه يكفيه ذلك ويصير بذلك مانعا له من علته في حكمه.

قال لأنا إذا سميناه : معارضة في الأصل اكتفى بمعنى واحد في المعارضة، ولا يكون من شرط المعارضة ذكر معنى آخر في موضع آخر على عكسه في حكمه، كما أن ابتداء المعارضة يكتفى فيها بذكر معنى آخر.

باب : الاجتهاد والتقليد

(١) مسئلة : هل للمجتهد أن يستفتي مجتهدا آخر؟ :

معنى ذلك هل أن المجتهد يمكن أن يستفتى مجتهدا آخر في حكم مسئلة من المسائل لم يجتهد بعد في معرفة حكمها أم لا ؟. اختلف العلماء في ذلك على أقوال :

فقال أبو العباس ابن سريج : يجوز للمجتهد أن يقلد مجتهدا آخر فيما يخصه إذا كان بحيث لو اشتغل بالاجتهاد لفاته الوقت[2]. وقد استدل بالأدلة الآتية :

أولا : قوله تعالى ﴿**فاسئلوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون**﴾[3].

وجه الاستدلال : أن العالم قبل أن يجتهد لا يعلم فوجب أن يجوز له السؤال.

ثانيا : قوله تعالى ﴿**أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم**﴾[4].

وجه الاستدلال : العلماء من أولى الأمر، لأن أمرهم ينفذ على الأمراء والولاة.

ثالثا : قوله عز وجل ﴿**فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين**﴾[5].

---

(١) انظر : الكافية في الجدل /٣١٦.

(٢) انظر : المحصول جـ ٢/ق ١١٦/٣، والمعتمد ٩٤٢/٢، ونهاية السول ٢١٥/٣، وكاشف الرموز ٩٩١/٣، وتنقيح المحصول ٧٥١/٣، وشرح اللمع ١٠١٢/٢، وأحكام الفصول ٧٢١، وشرح الكوكب المنير ٥١٧/٤، والوصول إلى علم الأصول ٣٦٢/٢، والتمهيد في أصول الفقه ٤٠٩/٤، ومجموع الفتاوى ٢٠٤/١٠.

(٣) سورة النحل آية : ٤٣.

(٤) سورة النساء آية : ٥٩.

(٥) سورة التوبة آية : ١٢٢.

وجه الاستدلال : أوجب الشارع الحذر بإنذار من تفقه في الدين مطلقا . فوجب على العالم قبوله ، كما وجب على العامى ذلك .

رابعا : إجماع الصحابة : إذ روى أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه قال لعثمان رضي الله عنه : «أبايعك على كتاب الله وسنة رسوله ، وسيرة الشيخين»[1] فقال : نعم . وكان ذلك بمشهد من عظماء الصحابة ، ولم ينكر عليه أحد فكان ذلك إجماعا .

خامسا : أجمعنا على أنه يجوز للمجتهد أن يقبل خبر الواحد عن مجتهد آخر . بل عن عاص ، وإنما جاز ذلك اعتمادا على عقله ، ودينه ، فهنا إذا أخبر المجتهد عن منتهى اجتهاده بعد استفراغ الوسع والطاقة . فلأن يجوز العمل به كان أولى .

سادسا : أن المجتهد إذا أدى اجتهاده إلى العمل بفتوى مجتهد آخر فقد حصل ظن أن حكم الله تعالى ذلك وذلك يقتضى أن يحصل له ظن أنه لو لم يعمل به لاستحق العقاب فوجب أن يجب العمل به ، دفعا للضرر المظنون .

سابعا : أن بعض الصحابة كان يرجع إلى قول بعض عند سماعه من غير أن يسئله عن دليله ، لما روى أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجع إلى قول علي ومعاذ رضي الله عنهما ولم ينكر عليه أحد من السلف .

ثامنا : أن قول المجتهد صواب وكل صواب جائز اتباعه .

تاسعا : أن المجتهد العالم هنا مضطر إلى التقليد ، لأنه إذا اشتغل بالاجتهاد فاتته العبادة ، فوجب أن يجوز له التقليد .

عاشرا : أن المجتهد إذا عجز عن الاجتهاد ، إما لتكافؤ الأدلة ، وإما لضيق الوقت عن الاجتهاد ، وإما لعدم ظهور دليل له . فإنه حيث عجز سقط عنه وجوب ما عجز عنه ، وانتقل إلى بدله وهو التقليد ، كما لو عجز عن الطهارة بالماء .

(٢) مسئلة : تقليد العامى للعلماء :

من المعروف أن العامى لا قدرة له على معرفة الأحكام الشرعية بنفسه ، لذا لابد من أن يقلد أهل العلم في ذلك . إلا أن أهل العلم اختلفوا في أن للعامى أن يقلد من يشاء من العلماء أم أنه لابد أن يبحث عن الأعلم الأدين من أجل أن يقلده؟ .

---

(١) انظر : الكامل لابن الأثير ٣/٣٦، وتاريخ الطبرى ٥/٣٧، وأدب القاضى للماوردى ١/٦٤٦ .

فقال أبو العباس ابن سريج : يلزم العامى الاجتهاد في أعيان المفتين ولا يجوز له أن يترك تقليد الأعلم الأدين إلى تقليد من هو دونه[1]. وقد استدل بالأدلة الآتية[2]:

أولا : أن هذا طريقه الظن، والظن في تقليد الأعلم أقوى، فوجب المصير إليه.

ثانيا : أن الثقة به أقوى.

(٣) مسئلة : هل كل مجتهد مصيب :

معنى ذلك أن المجتهد إذا اجتهد هل يكون مصيبا في اجتهاده ولا يخطىء أم أنه محتمل للإصابة والخطأ. ومن أجل أن يتضح معنى هذه المسئلة نقول بأنها مبنية على أمر آخر وهو أن لله عز وجل حكما في كل واقعة أم لا؟ فمن العلماء من قال بأن لله عز وجل حكما معينا لكل واقعة من الوقائع. إلا أنه لم يصلنا فإذا اجتهد المجتهد فأصابه فهو المصيب وإذا أخطأه فهو مخطىء.

ومنهم من قال بأنه ليس لله عز وجل حكم معين في كل واقعة من الوقائع فالوقائع التي لم يصلنا حكمها من الله تعالى فالحكم فيها موكول لاجتهاد المجتهد. لذا كل مجتهد مصيب عندهم. فهذا الخلاف نشأ عنه الخلاف في مسألتنا وهو هل كل مجتهد مصيب في اجتهاده أم لا؟. اختلف أهل العلم في ذلك.

فقال أبو العباس ابن سريج : أن الحق في واحد، ولكن الله تعالى يكلفنا إصابته، وإنما كلف الاجتهاد في طلبه فكل من اجتهد في طلبه فهو مصيب. وقد أدى ما كلف سواء كان مصيبا أو مخطئا.

وقد اختلف القائلون بأن الحق واحد في الاجتهاد.

فقال أبو العباس ابن سريج : انه وإن أخطأ في الحكم فهو مصيب في الاجتهاد[3]. وقد استدل ابن سريج بما يلي[4] :

أولا : إجماع الصحابة على تصويب بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه ولا يجوز أن يكون إجماعهم على خطأ.

---

(١) انظر : أحكام الفصول /٧٢٢، وشرح الكوكب المنير ٥٧٢/٤، والتبصرة /٤١٥، وإرشاد الفحول /٢٤٠، وكاشف الرموز ١٠٤٢/٣، وكشف الأسرار ١٠١٢/٢، ومجموع الفتاوى ٢٠٧/٢، والمعتمد ٩٣٩/٢.

(٢) انظر : المراجع السابقة.

(٣) انظر : شرح اللمع ١٠٤٩/٢، وإرشاد الفحول /٢٣٠، والابهاج شرح المنهاج ٢٥٩/٣.

(٤) انظر : المراجع السابقة.

ثانيا : أن المجتهد قد أدى ما كلف به .

وبهذا انتهت الآراء والأقوال الأصولية لابن سريج رحمه الله تعالى .

وآخر دعوانا أن الحمد والمنة والفضل لله تعالى في أن أعاننى على إكمال هذا العمل وإظهاره على الهيئة التي هو عليها الآن .

المصادر والمراجـــع

أولا : (١) القرآن الكريم .

(٢) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم . وضعه محمد فؤاد عبدالباقي .

ثانيا : كتب الحديث :

(١) صحيح البخـاري لأبي عبـد الله محمد بن إسماعيل البخاري المتوفى سنة ٢٥٦هـ. مكتبة الإسلامي . استانبول . تركيا .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووى : للإمام النووى . نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد . الرياض .

(٣) جامع الأصول في أحاديث الرسول لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزرى المتوفى سنة ٦٠٦هـ. نشر مكتبة الحلوانى ومكتبة دار البيان .

(٤) الموطأ للإمام مالك بن أنس . مطبوع مع شرحه للزرقاني .

(٥) شرح الزرقاني على الموطأ للإمام محمد الزرقاني . دار الفكر .

(٦) مختصر سنن أبي داود للحافظ المنذرى . تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد حامد الفقى . دار المعرفة . بيروت .

(٧) المستدرك على الصحيحين في الحديث لأبي عبد الله محمد النيسابورى المعروف بالحاكم المتوفى سنة ٤٠٥هـ. مكتبة النصر . الرياض .

(٨) سنن الترمذى : لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة المتوفى سنة ٢٧٩هـ. تحقيق أحمد محمد شاكر . دار إحياء التراث العربي .

(٩) سنن الدارمى : لأبي محمد بن عبد الله بن عبد الرحمن الدارمى المتوفى سنة ٢٥٥هـ. تحقيق عبدالله هاشم المدنى . الناشر حديث آحادى . باكستان .

(١٠) فتح البارى شرح صحيح البخاري لأحمد بن علي بن حجر العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢هـ. مكتبة الرياض الحديثة . الرياض .

(١١) نيل الأوطار : للشيخ الإمام محمد بن علي الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ. دار القلم. بيروت.
(١٢) كشف الخفاء لإسماعيل بن محمد العجلونى المتوفى سنة ١١٦٢هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.
(١٣) سنن ابن ماجة : لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزوينى ابن ماجة المتوفى سنة ٢٧٥هـ. تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي. دار الفكر.
(١٤) مصنف عبد الرزاق : لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعانى المتوفى سنة ٢١١هـ. تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي. منشورات المجلس العلمي.
(١٥) الموضوعات لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزى القرشي المتوفى سنة ٥٩٧هـ. تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان. الناشر محمد عبدالمحسن. المكتبة السلفية. المدينة المنورة.
(١٦) المقاصد الحسنة لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوى المتوفى سنة ٩٠٢هـ. تحقيق عبدالله الصديق وعبدالوهاب عبداللطيف. دار الكتب العلمية. بيروت
(١٧) جامع بيان العلم لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمرى القرطبى المتوفى سنة ٤٦٣هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.
(١٨) تلخيص الحبير في تاريخ أحاديث الرافعى الكبير لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي العسقلانى المتوفى سنة ٨٥٢هـ.
(١٩) المعتبر في تاريخ أحاديث المنهاج والمختصر : بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي. تحقيق حمدى عبدالمجيد. دار الأرقم.
(٢٠) سنن النسائي بشرح السيوطي. نشر دار الكتب العلمية. بيروت.
(٢١) صحيح ابن خزيمة للإمام أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابورى المتوفى سنة ٣١١هـ. تحقيق الدكتور محمد مصطفى الأعظمي. المكتب الإسلامي.
(٢٢) تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب للإمام ابن كثير. تحقيق الدكتور عبدالغنى الكبيسى. دار حراء للنشر والتوزيع. مكة المكرمة.

ثالثا : كتب أصول الفقه :

(١) أصول السرخسى : لأبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسى المتوفى سنة ٤٩٠هـ. نشر لجنة إحياء المعارف النعمانية. حيد آباد. الدكن. الهند.
(٢) البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين أبي المعالى عبد الملك بن عبد الله الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨هـ. تحقيق الدكتور عبدالعظيم الذيب. قطر.

(٣) أحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي. تحقيق الدكتور عبدالمجيد تركى. نشر دار الغرب الإسلامي. بيروت.
(٤) الأحكام في أصول الأحكام : لسيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي الآمدى. مكتبة محمد علي صبيح. القاهرة.
(٥) المحصول في علم أصول الفقه : لفخر الإسلام محمد بن عمر بن الحسين الرازى المتوفى سنة ٦٠٦هـ. تحقيق الدكتور طه جابر العلوانى. نشر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض.
(٦) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول : لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني المتوفى سنة ١٢٥٥هـ. دار المعرفة. بيروت.
(٧) قواطع الأدلة : للسمعاني. مخطوط.
(٨) كشف الأسرار : لعبد العزيز البخاري. طبع المكتب الصنائع سنة ١٣٠٧هـ. القاهرة.
(٩) الابهاج شرح المنهاج : لعلي بن عبد الكافي السبكى المتوفى سنة ٧٥٦هـ. وولده تاج الدين عبدالوهاب السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.
(١٠) شرح الكوكب المنير : لمحمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى الحنبلي المعروف بابن النجار المتوفى سنة ٩٧٢هـ. تحقيق الدكتور نزيه كمال حماد والدكتور محمد مصطفى الرحيلى. نشر مركز البحث العلمي. جامعة أم القرى. مكة المكرمة.
(١١) شرح اللمع : لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ. تحقيق عبدالمجيد التركي. دار الغرب الإسلامي. بيروت.
(١٢) سلاسل الذهب للإمام بدر الدين الزركشي المتوفى سنة ٧٩٤هـ. رسالة دكتوراه. الجامعة الإسلامية. المدينة المنورة. تحقيق الدكتور محمد المختار الشنقيطي.
(١٣) الفقيه والمتفقه : لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادى المتوفى سنة ٤٦٢هـ. نشر دار إحياء السنة المحمدية.
(١٤) التبصرة في أصول الفقه : لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ. تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو. نشر دار الفكر. دمشق.
(١٥) نهاية السول : لجمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الأسنوى الشافعي المتوفى سنة ٧٧٢هـ. نشر عالم الكتب. بيروت.
(١٦) كاشف الرموز ومظهر الكنوز للشيخ ضياء الدين التباذكانى الطوسى المتوفى سنة ٧٠٦هـ. رسالة ماجستير. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. تحقيق يحيى عبدالله السعدى.

(١٧) بيان المختصر لشمس الدين محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني المتوفى سنة ٧٤٩هـ. تحقيق الدكتور محمد مظهر بقا. جامعة أم القرى. مركز إحياء التراث الإسلامي.
(١٨) الوصول إلى علم الأصول : لأبي الفتح أحمد بن علي بن برهان البغدادي المتوفى سنة ٥١٨هـ. تحقيق الدكتور عبدالحميد علي أبوزنيد. مكتبة المعارف. الرياض.
(١٩) تنقيح محصول ابن الخطيب في أصول الفقه للشيخ أمين الدين مظفر بن أبي الخير التبريزى المتوفى سنة ٦٢١هـ. رسالة دكتوراه. جامعة أم القرى. تحقيق الدكتوراه حمزه زهير حافظ.
(٢٠) شرح مختصر روضة الناظر في أصول الفقه : لسليمان بن عبدالقوى الطوفى المتوفى ٧١٦هـ. رسالة دكتوراه. جامعة أم القرى. تحقيق الدكتور بابا بن بابا بن آدو.
(٢١) بيان معانى البديع : لشمس الدين محمود الأصفهاني المتوفى سنة ٧٢٩هـ. رسالة دكتوراه. جامعة أم القرى. تحقيق الدكتور حسام الدين موسى محمد عفانه.
(٢٢) المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين محمد بن علي الطيب البصرى المتوفى سنة ٤٣٦هـ. تحقيق محمد عبدالله. نشر المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية. دمشق.
(٢٣) مسائل الخلاف في أصول الفقه : لأبي عبد الله الحسين بن علي الصيمرى المتوفى سنة ٤٣٦هـ. رسالة دكتوراه. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض. تحقيق الدكتور راشد بن علي الحاى.
(٢٤) منهاج الوصول إلى علم الأصول : للقاضى ناصر الدين عبدالله بن عمر القاضى المتوفى سنة ٦٨٥هـ. مطبوع مع شرحه مع نهاية السول للأسنوى.
(٢٥) أصول البزدوى لأبي الحسن علي بن محمد البزدوى. مطبوع مع شرحه الأسرار للبخاري.

(٢٦) الكافية في الجدل : لإمام الحرمين أبي المعالى عبد الملك الجوينى المتوفى سنة ٤٧٨هـ. تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود. مطبعة عيسى البابي الحلبى. القاهرة.
(٢٧) الملخص في الجدل : في أصول الفقه لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ. رسالة ماجستير. جامعة أم القرى. تحقيق الطالب محمد يوسف.
(٢٨) التمهيد في أصول الفقه : لمحفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذانى الحنبلى المتوفى سنة ٥١٠هـ. رسالة دكتوراه. جامعة أم القرى. تحقيق الدكتور مفيد أبوعمشه والدكتور محمد على إبراهيم. نشر مركز البحث العلمي بجامعة أم القرى.

رابعا : كتب الفقـــه :

(١) الودائع بمنصوص الشرائع لابن سريج المتوفى سنة ٣٠٦هـ. رسالة دكتوراه. الجامعة الإسلامية. المدينة المنورة.

(٢) أدب القاضى : للإمام أبي العباس أحمد بن أبي أحمد الطبرى المعروف بابن القاص المتوفى سنة ٣٣٥هـ. تحقيق الدكتور حسين بن خلف الجبورى. مكتبة الصديق. الطائف.

(٣) مجموع الفتاوى : لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية. مكتبة المعارف. الرياض.

(٤) أدب القاضى : لأبي الحسن علي بن محمد الماوردى المتوفى سنة ٤٥٠هـ. تحقيق الدكتور محي هلال السرحان. رئاسة ديوان الأوقاف. العراق.

خامسا : كتب التراجم والرجال :

(١) طبقات الفقهاء للشافعية : لأبي عاصم محمد بن أحمد العبادى المتوفى سنة ٤٥٨هـ.

(٢) طبقات الشافعية : لأبي بكر بن هداية الله الحسينى المتوفى سنة ١٠١٤هـ. تحقيق عادل نويهض. دار الآفاق الجديدة. بيروت.

(٣) طبقات الفقهاء : لأبي إسحاق الشيرازى المتوفى سنة ٤٧٦هـ. تحقيق الدكتور إحسان عباس. دار الرائد. بيروت.

(٤) تذكرة الحفاظ : لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ. دار إحياء التراث العربى.

(٥) العبر في أخبار من غبر : الحافظ الذهبي المتوفى سنة ٧٤٨هـ. تحقيق محمد السعيد بسيونى. دار الكتب العلمية. بيروت.

(٦) تهذيب الأسماء واللغات : لأبي زكريا محى الدين بن شرف النووى المتوفى سنة ٦٧٦هـ. إدارة الطباعة المنيرة. بيروت.

(٧) شذرات الذهب : لأبي الفرج عبد الحى بن العماد الحنبلي المتوفى سنة ١٠٨٩هـ. منشورات دار الآفاق الجديدة. بيروت.

(٨) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم : لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزى المتوفى سنة ٥٩٧هـ. دائرة المعارف. حيد آباد. الدكن. الهند.

(٩) سير أعلام النبلاء : لشمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي المتوفى سنة ٧٤٩هـ. مؤسسة الرسالة. بيروت.

(١٠) تاريخ بغداد : لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي المتوفى سنة ٦٣٠هـ. الناشر دار الكتاب العربى. بيروت.

(١١) البداية والنهاية : لأبي الفداء الحافظ بن كثير المتوفى سنة ٧٧٤هـ. دار الكتب العلمية. بيروت.
(١٢) النجوم الزاهرة : لأبي المحاسن يوسف بن تغرى بردى الاتابكى المتوفى سنة ٨٧٤هـ. طبعة مصورة من طبعة دار الكتب المصرية. القاهرة.
(١٣) طبقات الشافعية الكبرى : لتاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكى المتوفى سنة ٧٧١هـ. تحقيق الدكتور محمود محمد الطناحي وعبدالفتاح الحلو. مطبعة عيسى الحلبى. القاهرة.
(١٤) وفيات الأعيان لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر قاضى شهبة المتوفى سنة ٨٥١هـ. تحقيق عبد العليم خان. مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية. الهند.
(١٥) الفتح المبين في طبقات الأصوليين : للشيخ عبد الله مصطفى المراغى. الطبعة الثانية. بيروت.
(١٦) هدية العارفين : لإسماعيل باشا البغدادي المتوفى سنة ١٣٣٩هـ. دار الفكر. بيروت.
(١٧) تاريخ التراث العربى : لفؤاد سزكين. جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الرياض.
(١٨) الفهرست : لابن النديم. الناشر دار المعرفة. بيروت.
(١٩) الكامل في التاريخ لأبي المحاسن علي بن أبي المكارم المعروف بابن الأثير. دار الكتاب العربى. بيروت.
(٢٠) تاريخ الملوك والأمم : لأبي جعفر محمد بن جرير الطبرى. دار القلم. بيروت.

قواعد النشر في مجلة الجامعة الإسلامية

أولا : شروط قبول البحوث العلمية والدراسات والكتب المحققة أو الرسائل .

تقبل البحوث العلمية والدراسات والكتب المحققة أو الرسائل إذا توفرت فيها الشروط التالية :

أ ـ أن تتسم البحوث والدراسات بالأصالة والدقة والموضوعية .

ب ـ أن تلتزم بأصول البحث العلمي في التوثيق وتحرير المسائل والقضايا التي تعالجها.

جـ ـ أن تثبت الإحالات للنصوص المنقولة بحواشي صفحات البحث، ثم يورد الباحث في نهاية بحثه ثبتاً بالمراجع والمصادر التي اعتمدها في البحث مشتملة على اسم المؤلف واسم الكتاب واسم المؤسسة الناشرة وتاريخ النشر، وإذا كان الكتاب محقَّقاً فيذكر اسم المحقق، وإذا كان المصدر مجلة فيذكر عنوانها والعدد وتاريخ صدورها والجهة التي تصدر فيها المجلة .

د ـ يشترط في الكتاب المحقق أو الرسالة إضافةً إلى ما ذكر أنْ يرفق المحقق صورا للوحة الأولى والثانية والأخيرة وذلك في أول حلقة تنشرها المجلة .

هـ ـ أن لا يكون البحث المقدم للنشر في المجلة سبق أن قدم للنشر في مجلة أو مؤسسة أو دار من دور النشر .

و ـ أن يكتب عنوان البحث واسم الباحث ودرجته العلمية وعنوانه في ورقة مستقلة .

ز ـ أن يكون البحث مكتوباً بخط واضح ومصحح من الباحث، أو مطبوعاً على الآلة الكاتبة .

ثانيا : مراجعات الكتب وتقويمها تقويماً علمياً .

تقبل مجلة الجامعة مراجعات الكتب والرسائل أو تقويمها تقويماً علميا إذا توفرت فيها الشروط التالية :

أ ـ أن تشتمل المراجعات أو التَّقويم على اسم الكتاب والرسالة واسم المؤلف واسم المؤسسة الناشرة وتاريخ النشر وعدد صفحات الكتاب .

ب ـ أن لا يكون الكتاب أو الرسالة قد مضى على نشره أكثر من عشر سنوات .

جـ ـ أن تكون المراجعة أو التقويم موجهة إلى الأفكار الواردة في الكتاب أو الرسالة، وأن تنقد نقداً موضوعياً .

د - أن لا تكون المراجعات أو التقويم منشوراً في إحدى المجلات، أو مقدما للنشر .

هـ - للمجلة الحق في رد نشر المراجعات أو التقويم دون إبداء الأسباب، ويعلم الباحث بذلك بقرار من هيئة التحرير في المجلة .

ثالثا : جميع البحوث والدراسات والكتب المحققة والمراجعات للكتب أو الرسائل تكتب باللغة العربية .

رابعا : تحال البحوث والدراسات المقدمة للنشر في مجلة الجامعة إلى خبراء مختصين لتقويمها تقويماً علمياً، ولا ينشر منها إلا ما يجيز الخبراء نشره، وإذا أبديت ملاحظات على البحث لا تحجبه عن النشر، يطلب من الباحث تعديلها أو تعديل ما يخدم البحث من تلك الملاحظات .

خامسا : يعطى الباحث مستلاً من بحثه المنشور في حدود عشر نسخ مع نسختين من المجلة .

سادسا : يرسل البحث أو الدراسات أو الكتب المحققة على عنوان المجلة في الجامعة الإسلامية باسم رئيس التحرير أو مدير التحرير .

سابعا : البحوث والدراسات التي تصل إلى المجلة لا ترجع إلى أصحابها .

ثامنا : للباحث الحق في نشر بحثه أو دراساته أو الكتاب المحقق الذي نشر في مجلة الجامعة على حلقات، على أن ينبه في المقدمة على مايلي :

١ - أنَّ هذه البحوث أو الدراسات أو الكتاب المحقق سبق نشره في مجلة الجامعة في الأعداد ...

٢ - التنبيه على أي إضافة زادها الباحث لم تكن في الأصل المنشور بمجلة الجامعة.

وللمجلة حق التعقيب على أي إضافة يزيدها الباحث تخالف أهداف المجلة ورسالتها أو تخل بقواعد النشر فيها .

مطابع الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة